سیاه مشقهای روزانه
یک فیلسوف

زیبائی جمشید
و چشم خورشید گونه اش

بخش چهارم

منوچهرجمالی

سیاه مشق های روزانه یک فیلسوف -٤-

منوچهرجمالی

Siah Mashghhaye
Ruzane yek
Filsoof

volume 4

Manuchehr Jamali

1 899167 75 7 ISBN

Kurmali Press

1996 August

London



www.jamali.info
www.jamali-online.com
برای خواندن نوشته های استاد جمالی و همچنین گوش فرادادن به سخنرانی های ایشان به سایتهای بالا مراجعه کنید.

سیاه مشقهای روزانه یک فیلسوف

زیبائی جمشید
و چشم خورشید گونه اش

بخش چهارم

منوچهر جمالی

ISBN 1899167 75 7 شماره ثبت

انتشارات کورمالی ـ لندن

چاپ اول ـ اگست ۱۹۹۶

بفریب خوردگانِ دلیر

بجای زبونی و جای فریب
نباید که یابد دلاور شکیب
نسازد درنگ اندراین کار هیچ
که خوار آید آسایش اندربسیج
فردوسی

** جمشیدزیبا **

درمتون اوستائی ، جمشید ، زیباست .اوهمیشه بنام « جمشید زیبا » خوانده میشود . ادبیات و هنرِ پیکر تراشی و نقاشی ما ، هنوز به این زیبائی روی هم نکرده است تا آنرا بجوید و بیابد . آنکه جامه میبافد ، خانه میسازد و بوهای خوش را می یابد و سنگهای رنگارنگِ گرانبهارا از دل سنگهای سخت بیرون میآورد ، زیبائی را دوست میدارد و خودش هم زیباست . نخستین انسانی که آفریننده فرهنگ ایرانیست هم زیباست و هم آفریننده زیبائیست . آیا پیکر تراشی و نقاشی در ایران ، برای این پس نیفتاده است که هنرمندان و سرایندگان و نویسندگان ما ، هنوز زیبائی جمشید را کشف نکرده اند ؟

از روزیکه جمشید را از « نخستین انسان بودن » کنار افکنده اند ، و کیومرث را جانشین او ساخته اند(نخستین انسان ، انگاشته اند) ، پشت به این زیبائی نیز کرده اند .جامعه بهشتی را که جمشید ساخت ، پیدایش همین « زیبائی جمشید » ، و «چشم خورشید گونه اش » بوده است .

ویژگی جمشید ، پیوند زیبائی و بینش (چشم)باهم بوده است .در جمشید ، پدیده زیبائی با پدیده بینش (ودانش) ، به هم آمیخته اند . وازآنجا که چشم خورشید گونه ، با « دین و معرفت » ، عینیت دارد

، پس « زیبائی انسان » و پدیده های انسانی ، با« دین » ، باهم همآهنگ بوده اند . آیا خدایان، به همین زیبائی و بینش جمشیدی ، رشك نمیبرده اند ، و اورا برای زیبائی و بینشش ، از بهشتی که ساخته بوده است ، تبعید نکرده اند ؟خدایان ،میخواسته اند که خود ، مانند جمشید ، زیبا و بینا باشند .

در واقع این انسان نخستین بوده است که سرمشق خدایان بوده است . خدا میخواسته است خودرا به صورت انسان بسازد و نمیتوانسته است . از روزیکه جمشید ، از نخستین انسان ایرانی بودن ، فرو افکنده شد ، فرهنگ ایران ، از بلندی فرود افتاده است .جمشید را باید از سر ، به جایگاه نخستین انسان ایرانی بالا برد .

« چشم خورشیدگونه » او در اوستا ، در شاهنامه تبدیل به « خرد » جمشیدی شده است . و زیبائی جمشید ، جلوه ، در بافتنِ جامه و یافتن بوهای خوش و سنگهای رنگین گرانبها یافته است ، و دادن آزادی به مردم ، تا بنا بر دلخواه خود، خانه بسازند (که این معنا را نیز دارد که بنا برخواست خود، نظام اجتماعی را بیافرینند) در شاهنامه ، تبدیل به « خواست جمشیدی » شده است .

« خواست جمشیدی » ، در واقع نماد « خواستهای آزاد همه مردم » شده است . بآسانی دیده میشود که مغز اسطوره علیرغم دستکاری و تنوع یابی ، دست ناخورده بجای مانده است .

** اهورامزدا و کارِگل **

کارهای جمشید ، برای ایرانی ، برترین کارهای ایده آلی شمرده میشدند ، از اینرو خدایان ، کارهای اورا به خود نسبت میدادند ، و خود را سرچشمه آن کارها میخواندند .

اهورامزدا ، خود ، میان گل میرود ، و با پاهایش گل را میکوبد، تا به جمشید نشان بدهد که چگونه میتوان خانه ساخت . اهورامزدا ، اصالتِ کار جمشید را به خود نسبت میدهد . جمشید ، آموزنده و خدا ، آموزگار میشود و این آموزگار است که سرچشمه است . در حالیکه مفهوم « چشم خورشیدگونه جمشیدی » و « خرد جمشیدی در شاهنامه » ، برضد این آموختن است .

در جهان بینی نخستین ایران ، این خدا ست که خودرا به تصویر انسان در میآورد (واین با مفهوم تخمه بودن انسان برابر است) . ولی خدا میکوشد خود را بجای جمشید ، سرچشمه سازد ، وبدینسان ، کار انسان را خدائی میکند ، ولی با خدائی و مقدس ساختن کار ، ابتکار و اصالت(چشمگی) انسان را ازاو میگیرد .

بدینسان خدائی ساختن و مقدس ساختن هر ارزشی که از گوهر انسان تراویده ، به بهای « نفی ابتکار، یا زدودنِ فرّ » انسان کشیده شده است . مقدس ساختن کار ، خود انسان را از کار ، بیگانه میسازد .

ولی با وجود این ، اگر نقاشی بزرگ یا پیکر تراشی، اهورامزدا را هنگام کارگل میکشیدیا آنرا در سنگ میتراشید، ارج کاررا در گیتی برای هر ایرانی ، بیش از همه جهان بینی ها و فلسفه ها محسوس میساخت .

برترین خدای ایران ، کارگل را برترین افتخار خود میدانسته است .

ما نیاز به این نقش و با تندیس داریم ، تا انقلابی تازه در جهان اقتصادوسیاست خود بکنیم ، چون اهورامزدا ، خود ، سرمشق خانه سازی میشود ، تا همه انسانها ، همان کار را بکنند و ازآنجا که « خانه سازی » ، به مفهوم « بنای نظم اجتماع » نیز هست ، معنائی جز این ندارد که همه انسانها خود ، نظام اجتماع را بسازند . همچنین از سوئی ، « خانه ساختن » ، معنای « سرچشمه شدن » را نیز دارد، چون واژ

خانه ، به معنای « کندن » است ، ودر کندن ، چشمه پیدایش میابد.

** خدا ، فقط ترانه بود **

در اوستا ، سیمرغ ، بنام « سئنا » خوانده میشود ، و پسوند « مرغ » را ندارد . درحقیقت ، سیمرغ ، بنام « سنگ» یا « آوازقدسی » ، یا « ترانه افسونگر» ، یا « واژه های با آهنگ » خوانده میشود .

خدا ، تندیسِ رامشگری و واژه بود که با هم آمیخته باشند . خدا ، شعر بود .گوهر خدا ، آمیخته ای از آهنگ و واژه بود . خدا ، ترانه ای بود که همه گیتی را پدیدار میساخت و جان را میپرورد ، و همه گیتی، این ترانه را با گوش مهر(در حالت مهری) میشنیدند .این موسیقی و واژه بودند که با هم آمیخته ، وخدا شده بودند . طبعا « آوازِ با آهنگ » از مهری که در همه با آهنگ و واژه میانگیزد ، مست میکندو همه را به خود افسون میکند و نیاز به فرمان و قدرت ندارد . ترانه و آواز و موسیقی بود که خدا شده بود .شعر و موسیقی و واژه، بخودی خود ، خدا بودند . قدرت ، هنگامی پدیدار میشود که خدا دیگر در گوهرش آواز نیست ، دیگر « واژه با آهنگ » نیست ، دیگر ، کلمه ای میگوید که نمیکشد و قدرت بجای کشش موسیقی ، باید همراه کلمه اش شود . آ هنگ کلمه اش

** نبود حقیقت در بیداری **

هزاره ها مسئله انسان این بوده است که حقیقت را میتواند یا در خواب ببیند ، یا درمستی ، میتواند حقیقت را تجربه بکند (بیابد) ؟ آیا کدامیک از این دوگونه حقیقت را باید برگزینند ؟ و آیا کدامیک از

حقایق ، بهتر در خواب دیده میشوند ، و کدامیک از حقایق ، بهتر در مستی دریافته میشوند ؟ و آیا نیازی بدان هست که این دو گونه حقایق را باهم بیامیزد ؟ یا باید ، گاه بنا بر حقیقتی زندگی کرد که در خواب دیده میشود ، و گاه بنا بر حقیقتی زندگی کرد که در مستی ، یافته میشود .آیا پدیده هائی از انسان ، آمیخته ای از حقیقت یافته در خواب و حقیقت یافته در مستی نیست ؟ خواب و مستی ، دو دامنه از تجربیات انسانی بودند که به حقیقت نزدیکتربودند .بی خواب و بی مستی ، ما از دوگونه حقیقت ، یا از حقیقت در دورویه گوناگونش، محروم خواهیم ماند . بیداری ، فقط تهیگاهی میان خواب و مستی است . ما یا از خواب ، بیدار میشویم و یا از مستی . بیداری ،تجربه گم کردن و از دست دادنست ، تجربه افتادن در تهیگاهست . بیداری از خواب ، و بیداری از مستی ، دو گونه بیداری هستند . آیا بیداری از خواب ، دورشدن از حقیقتی که در خواب دیده ایم نیست ؟ و آیا بیداری از مستی ، دورشدن از حقیقتی نیست که در مستی دریافته ایم ؟ و بیداری ، دوری ازدو گونه حقیقت ، و نوسان در تهیگاهِ میان دو قطبِ حقیقت است .در واقع ،در بیداری و روشنی ، حقیقت را از دست میدهیم ، ولی در تاریکیست که حقیقت را می یابیم . بیداری ، ممکنست ، چون ما میان دو حقیقتِ خواب و مستی ، آویخته ایم . ما در بیداریست که حقیقت را گم میکنیم و بیداری ، درد اشتیاق ، به رسیدن به حقیقتست . بیداری ، همیشه دردناکست ، کشش و کشمکش است ، دلهره و ترس و نگرانی است .

در بیداری ما در پی دو گونه حقیقتیم که هر دو ازما گریخته اند ، و مارا دست تهی گذاشته اند ، وحتی دیگر ، تفاوت میان آن دورا بدقت نمیشناسیم . ما بیداریم ، چون دو گونه حقیقت را که انسان میتواند دریابد، گم کرده ایم . انسان در بیداری ، از درد بیحقیقتی ، رنج

میبردو در جستجوی جبران آن ، یا فراموش ساختن این بی حقیقتی است .

** چشمِ خورشید گونه **

وقتی ما میگوئیم که جمشید ، چشم خورشید گونه داشت ، به « بینش فراگیر» او میاندیشیم . او چشمی داشت که تابشش ، به همه چیزها می افتاده است و همه آن چیزها را در زیر نظر خود داشته است . در حالیکه در روزگار پیشین ، معنای نخستینش این بود « است که « بینش جمشید » ، اصیل بوده است . خورشید ، چشمه ای بود که روشنائی از او برون میتراویده است . اینکه چشم ، چشمه خوانده میشد ، مقصود همین « معرفت اصیل بوده است که از گوهر انسان ، میجوشیده است » . « اصالت بینش » ، ایده آل بوده است ، نه « فراگیریش » .گرانیگاه معرفت ، اصالتش بوده است ، نه قدرتش . او میخواسته است ، معرفت اصیل (تراویده از خودش) داشته باشد ، ولی ما معرفتی میخواهیم که با آن قدرت بر همه چیزها بیابیم ، ولو آنکه اصیل هم نباشد ، ولو آنکه آنرا از دیگری هم آموخته باشیم . چنانکه معرفت ضحاکی (در شاهنامه) اصالت برایش مطرح نیست و اهریمن را به آموزگاری میپذیرد تا به قدرتمندی بر جهان برسد . جمشید هر چیز را با چشم خردِ خود میدید و میشناخت ، در حالیکه ضحاک نیاز به آموختن بینش خود از دیگری داشت ، و همین نیاز به دیگری ، برای آموختن معرفت (چشمه نبودن خرد خود) ، سبب شد که گرفتار اهریمن شد .معرفتی که از خود میجوشد و مستقیم و بیواسطه است ، خطر تابعیت از اهریمن را ندارد . جمشید ، نیاز به آموزگارنداشت ، چون از چشم خودش ، معرفت میجوشید .

** کجا چشم ما سرچشمه میشود ؟ **

دربیداری ، غالبا ما با چشم خود ، چیزها و رویدادها و پدیده ها و حتی خودرا نمی بینیم ، بلکه همیشه از بینش و آزموده های دیگران ، هر چیزی را (از جمله خودرا) می بینیم . فقط در خواب و در مستی است که با چشم خود می بینیم . چشم ما در خواب و درمستی ، خورشید گونه میشود. مادر بیداری ، از بینش مستقیم و بیواسطه ، بی نهایت دور میشویم . هر آنی که در بیداری ، بخواب رویم یا مست شویم ، باز به این معرفت مستقیم ، راه می یابیم .
معرفت مستقیم و اصیل در بیداری ، رویدادهای آنی و ناگهانیست ، وهمیشه با یك حالت مستی ناگهانی ، و یا خواب ناگهانی، همراهست . در بیداری ، خواب دیدن آنی ، یا مست شدن آنی ، همان آذرخشهای بینش است . این پیوندیابیِ آنی بیداری با خواب ، یا پیوند یابی مستی با بیداری در یك آن ، امکان راه یابی به معرفت اصیلست . معرفت اصیل ،گوهر دیوگونه دارد.خفتن آنی در بیداری، یا مستی آنی در بیداری ، امکان پیدایش تجربه ای مستقیم نیز از خویشتن است .

** اندیشه ای که شاخ و برگی تازه ای خواهد آورد**
** اندیشه ای که هنوز ریشه میدواند **

هر اندیشه بزرگی ، تخمه ایست که دربُرشی از زمان ، کاشته شده است ، و در گذشته های تاریك آنزمان ، ریشه میکند . وپس از آنکه خودِ اندیشمند ، آن اندیشه را نیز رهاکرد ، آن اندیشه ، بخودی خود

میتواند ژرفتر ریشه بدواند . یك اندیشه بزرگ ، میتواند در پیشرفت زمان ، ریشه ای ژرفتراز آنچه در آغاز داشته است ، بیابد. همچنین معانی و تویه هایش ، شاخها و برگهائی هستند که در بُرشهای دیگری اززمان ، نو به نو، روشن وپدیداروپا کارگذار(موءثر)، میشوندو سپس میافسرند وفرو میریزند. و در پژوهشِ تاریخ پیدایش آن اندیشه ، بسیار دشوار است که از شاخ و برگ گسترده آن اندیشه در یك برش از زمان ، به تنه و بُنِ ریشه ، و بالاخره تخمه و کودی که آن اندیشه ازآن نیرو گرفته ، رسید. هیچ اندیشه بزرگی ، بنی که پایان داشته باشد ، ندارد .

تاریخ یك اندیشه بزرگ را میتوان در تاریکیها ، تازه بتازه گمان زد . ریشه یك اندیشه پیشین ، در یك جای نهائی نمیماند، ولو هزاران سال از آن نیزگذشته باشد . یك اندیشه ، همیشه درگذشته های دورترش در حال ریشه دوانیدنست .همچنین هیچ اندیشه بزرگی ، در زمانی که کاشته میشود ، همانگاه سراسرِ معانیِ خود را نمیدهد ، و در تمامتیت ، اثر خودرا نمیگذارد . ما همیشه با « اثری از یك اندیشه » کار داریم ، نه با همه آثارش ، که میتوانند باهم بسیار متفاوت باشند .هر اندیشه ای در خود ، دوگونه زمان دارد . گذشته ای که از آن نیرو میگیرد و تاریکست ، و جابجا میشود ، و زمانی که در آن گسترده و روشن میشود و روز بروز ، جا بجا میشود .

اندیشه های بزرگ ، هم در گذشته و هم در آینده ، چند طبقه ای هستند . با ریشه دوانیدن در زمانی پیشتر ، سرنوشتشان در آینده نیز تغییر میکند. همچنین در زمانهای گوناگون در تاریخ ، ناگاه ، از نو سرباز میکنند، و میشکوفندو میگسترند، و هر باری ، شاخ و برگ و بری دیگری میآورند . هم گذشته ای پیشترازآنچه داشتند می یابند و و هم ریشه اشان ، ژرفتر میگردد ، و هم شاخ و برش ، دیگر گونه

میشود . وهمچنین آن اندیشه میتواند ، لایه ای که درآن ریشه داشته است ، تغییر بدهد ، و به لایه ای زیر تر ، ریشه بدواند . با درك ریشه یك اندیشه درلایه ای زیرتر از زمان پیشین ، اندیشه شاخ و برگ دیگری میدهد . با ژرفیابیِ ریشه های چند اصطلاح ، در یك اندیشه (یا کتاب یا اسطوره) در زمانهای کهنتری ، معنای کتاب و اندیشه و اسطوره نیز عوض میشود .

** گریز از کهنه ، و پناه جستن در جدید **

هر کهنه ای ، تویه و راستای جدید رابشیوه ای معین میسازدولو برضد آن نیز باشد .ما هر اندیشه و احساس و تصویری را که در راستا و معنائی ، بارها بکار بردیم و فرسودیم ، آنرا کهنه میسازیم . کهنه شدن ، همیشه « کهنه ساختن نا آگانه یك چیز ، در رویه ای از آن » است . ما در جهانی زندگی میکنیم که همه چیزها در آن زود کهنه میشوند ، و حتی آگاهانه ، « کهنه ساخته میشوند » ، حتی به زور ، کهنه ساخته میشوند . وهرچیزی را میتوان در راستاهای گوناگون ، کهنه ساخت . هر چیزی را ، برای آنکه در یکراستا ،که کهنه ساخته شده است ، دور انداخت، میتوان ، در راستای دست نخوزده دیگرش ، به نام « نو » کشف کرد . ولی ما بسیاری چیزهائی را که در یك رویه ، زیاد فرسوده ایم ، بکلی دور میاندازیم ، وپس از برهه ای اززمان ، رویه نابسوده دیگرش را کشف میکنیم و کل آن چیز ، برایمان شکل جدید می یابد . وقتی در ما ، تخمه ای میشکوفد ، و تازگی درون ما ، نیاز به پیرامونی تازه دارد ، ما از اندیشه ها ی موجود در پیرامونمان ، فقط تخمه هایشان را میگیریم و میپرورانیم . ولی وقتی در درونمان چیز تاره ای نمیشکوفد ، و درپی « تجدد دروغین » میرویم ، میکوشیم

« از همان فرسوده شدگان » ، از رویه های دیگرشان ، زنگار بزدائیم و آنرا براق سازیم ، و گاهی بخت آنرا داریم که دورانداخته هارا باز در طاقچه های اطاق خود ، بنمایش بگذاریم .

هراندیشه ای (مکتب فلسفی، سیاسی ، دینی..) موقعی کهنه میشود که به اندازه کافی در آن « زیسته باشیم » . فقط با افزایش کیفیت زیستن (با نهایت شدت در یك اندیشه زیستن) آن اندیشه ، زودتر کهنه میشود .تا ما در اندیشه ای نزیسته باشیم ، آن اندیشه را نفهمیده ایم . نفی یك اندیشه ، پیش از زیستن درآن ، گرفتن امکانات آزادی از خود هست . مثلا در اجتماعات ما در خاور ، که بندرت کسی درمکاتب فلسفی و فکری باختری « زیسته است » ، تماشای خنده آوری ایجاد میگردد . با اطلاع مختصری از این مکاتب ، و بحث و رد عقلی آن می انگارند ، که این یا آن مکتب فلسفی ، به خاك سپرده شده اند و کهنه شده اند . ما هنوز در آن مکاتب فکری آغاز بزیستن هم نکرده ایم تا چه رسد به آنکه آنهارا کهنه ساخته باشیم . در آخرین اندیشه جدیدِ غربی نمیتوان زیست ، بی آنکه در مکاتبِ « پشت سر همدیگرِ گذشته آن اندیشه » زیسته باشیم .غرب ، اندیشه هائی را که با عقل نقد و رد میکند ، در آن زیسته است . خواندن تاریخ فلسفه غرب ، با زیستن تفکر در درون آن مکاتب فلسفی ، فرق دارد . روان آنان ، زمینیست انباشته از ریشه های نهفتهِ این مکاتب فلسفی .

ما هنوز در افکار سقراط هم نزیسته ایم . افکار سقراط برای ما هنوز تازگی دارند . خواندن افکار دکارت ، غیر از زیستن در افکار دکارتست . رد کردن یك اندیشه ، هنگامی ارزش دارد که یك انسان و یا فرهنگ یك ملت در آن اندیشه روزگاری زیسته باشد . زیستن در یك اندیشه خود ، بهتر از ناجویده بلعیدن سراسر افکار غرب و ناگواریده دفع کردن آنها .

** اندیشه هم ، کالاست **

از آنجا که انسان ، دیگر در اندیشه ای نو نمی زید ، بلکه فقط آنرا میچشد و می بساید ، هر اندیشه ای را با همان مزمزه کردن ، مصرف شده میانگارد . ازاین رو ، نیاز فراوان به اندیشه های جدید پیداکرده است .ما دوست داریم که اندیشه هارا را فقط بچشیم و مزه کنیم ، وهرچه را مزه کردیم ، میانگاریم که مصرف کرده ایم . اندیشه ، کالائیست مصرف کردنی . کسی دیگر در اندیشه نمیزید . روزگاری بس دراز، فقط از یك اندیشه میزیستیم ، و فقط ازآن خودرا تغذیه میکردیم ، اکنون از خوردن یك غذایِ تنها ، اکراه داریم ، و همه غذاهارا مزه میکنیم ، بی آنکه آنهارا بخوریم یا حتی بجویم . امروزه همیشه گرسنه ایم ، با آنکه همه را چشیده ایم ، در گذشته همیشه ازیك غذا به حد اشباع سیر بودیم ، ولی کمبود فراوان داشتیم و حتی از مزه کردن غذاهای فکری دیگر میتوسیدیم . روزگاری که بسودن تن معتقدان به ادیان دیگر ، نجس بود ، مزه کردن دین یا اندیشه های موجود درآن نجس تر بود . فکر دیگر ، تن دیگری را ناپاك میساخت . انسان از مزه کردن فکردیگری ، میگریخت و اکراه داشت . امروزه مزه کردن و بسودن افکار و عقاید وادیان ، جالب شده است ولی زیستن درآنها و با آنها اکراه آمیز .

** واقعیت ها ، تأویلِ خوابند **

هر واقعیتی ، خوابیست که دیگران در گذشته دیده اند ، و خوابی که ما می بینیم ، در آینده ، برای فرزندان ما واقعیت خواهد شد . اینکه

واقعیت موجود ، اعتباری ندارد و حق به بودن ندارد ، برای آنست که جز خوابی بیش نیست ، و اینکه خواب ما ، اعتبار دارد ، چونکه میتواند در آینده واقعیتی دیگراز آن بزاید . واقعیت ها ، تأویل خوابها هستند .

** آنانکه پشتیبان حق وحقیقت هستند **

نه‌ه میخواهد حق را حق کند ، حق را باطل میکند ، چون خودرا حق ساخته است . آنکه حق را حق میکند ، خودش را حق می پندارد ، وآنکه میخواهد باطل را باطل کند ، باطل را حق میسازد ، چون خودش را که با حق انگاشتن خود ، باطل شده است ، هر حقی را باطل میسازد .

** شعر ، پناهکده **

زمانی ، شعر و دین را نمیشد ازهم جدا ساخت . هر شاعری ، پیغامبر بود ، و هر پیغامبری ، شاعر . ولی سپس در ایران ، برای گریز از فشار دین ، به شعر میگریختند.دردامنه شعر ، پناهندگان از ملكِ دین ،خودرا می یافتند . و آنانکه راه گریز از ملك دین نداشتند ، در زندگی روزنه اشان آنگاه لحظه ای میتوا نستند از دین بگریزند که ، در خلوت بیتی تنگ از شعر ، آرامش خودرا بیابند . اشعار ، ابیاتی بودند بسیارتنگ که میشد در آنها پناه از دستبرد دین جست . هر بیتی از حافظ ، خانه ایست که درآن هزاران آزاد اندیش از ترس محتسب و فقیه و قاضی و حکومت دینی پناه جسته اند . هربیتی ، موزه ای تاریخی میباشد و باید تاریخ رجالی را که به این پناهگاه

گریخته اند نوشت . درك این اشعار بکردار پنهاهگاه آزاد اندیشان در تاریخ ، ارزش آنهارا در تاریخ آزادی پدیدار خواهد ساخت . این بررسی تاریخی هنوز آغاز هم نشده است .

** آفرینندگان تراژدی **
** داوریهای تلخناک ، داَوریهای نیرومندند **

تراژدیهای ایران ، به تفکر آفریننده فلسفی نکشیدند ، چون اضداد ، هموزن خود را در فکاهیات و طنز و هزل ، نیافتند .کتاب فکاهی و طنزی که ما بتوانیم کنار شاهنامه بگذاریم ، از فرهنگ باستانی خود به ارث نبرده ایم . در فرهنگ ایرانی،خنده بود ، و لی « نه هنر به چیزی خندیدن » . وتفاوت ایران با یونان همین بود که آنها تراژدی و طنز را با هم آفریدند ، وما فقط تراژدی را . ایرانی که حتی « ضد خدا » را هم آفرید ، نتوانست ، ضد تراژدی را بیافریند . او میخندید ولی به چیزی نمیخندید . او هنر « خندیدن به چیزها » را بسیار دیر کشف کرد .
بهترین راه پیکار با هر اندیشه ای ، خندیدن به آن اندیشه است . خدا را با هزار دلیل نمیشود رد کرد ، ولی با خنده ای به او ست که خداوند از خشم ، آسمان را به زمین خواهد کوبید ، چون تنها چیزی را که خدا نمیتواند تاب بیاورد ، خنده به اوست . آنکه میتواند به گذشته غمناکش بخندد ، میتواند در گذشته اش ، آینده شادی آورش را کشف کند .در گذشته ، در اثر توانائی داوریش ، میتوانسته است از چیزهائی ، سوگمند و تلخکام باشد . ودراین داوریهای سوگ آور ، مایه ریشه دارترین اندیشه های سازنده اش نهفته اند . خداوندی که بتواند خنده به خودش را تاب بیاورد ، خواهد توانست به مومنانش درس مدارائی

را بیا موزد . پس ایرانی مدارائیش را ازکجا آورد ؟

** کهنه های نوزاد **

در هر انقلابی، چیزی بسیارکهن ، بنام نوین ترین چیز ، بازمیگردد .و کهنه هائی که میخواهند بازگردند ، در تلاشند که خودرا با نو نمودن ، فریباتراز دیگران سازند ، یا به عبارت دیگر خودرا نوتر ازدیگری بنمایند . آنچه بسیار کهنه میشود ، هنر فریفتن با نو را نیك میداند . مسئله اینست که کدام کهنه است که از عهده فریفتن ما در جلوه گری در نوها برخواهد آمد ؟کدام کهنه است که ما همیشه درآن نو می بینیم ؟ کسانیکه درپی نوسازی هستند ، با نا امیدی از توانائی خود در ساختن نو ، ناگهان کهنه ای را بنام نو ، کشف میکنند . آنچیزی کهنه میشود که هنر نو نمائی را بهتر از دیگران میداند ، روزیکه این هنر را فراموش میکند ، بتاریخ سپرده میشود . از هر کهنه ای باید ترسید ، چون تمرین فراوان در هنر نو نمائی و نوسازی خود دارد . نواز کهنه میبازد ، چون کهنه در نونمائی ، مهارت بیشتر از نو تازه وارد دارد .

** آهنگ اندیشه ، برضدمعنای آن اندیشه **

آواز، یا بانگ ، یا آهنگ هر واژه ای ، ژرفتراز معنای آن واژه است . روشنائیِ معنای واژه ، سایه بر آواز و بانگ واژه میاندازد .آواز یا بانگ یا آهنگ هر واژه ای ، هنوز در تصاویر، دریافته میشوند ، ولی معنای واژه ، به مفهوم میکشد ، و تعالی خودرا در مفهوم سازی خود می بیند . این تنش و آمیزش « بانگِ واژه » با « معنای واژه » ، بزرگترین معمای هر اندیشه است . آنکه نگاه به معنای اندیشه میاندازد

ولی آهنگ آنرا نمیشنود ، خودرا درماهیتِ آن اندیشه میفریبد . همیشه در پس یك مفهوم ، تصویریست نا پیدا ، که هم آن مفهوم را از تنگنا میرهاند ، وهم روشنائی تند وزننده مفهوم را ، ملایم ومطبوع میسازد .

** در شعر ، اندیشیدن **

تفاوت کسیکه « اندیشه هائی را شکل شعر میدهد » ، با آنکه « درشعر میاندیشد » و « در اندیشیدن میسراید » ، بسیار است . زرتشت ، در شعر، میاندیشید . مولوی و عطار ، در شعر میاندیشند . اینست که آنها نه متعلق به فلسفه اند ، و نه متعلق به ادبیات . یکی ، اندیشه های افلاطون یا فلوطین یا مارکس را به شعر در میآورد . اشعار او ، بیان و گزاره ای از افلاطون یا فلوطین یا مارکس هستند .در این اشعار ، اندیشه هارا میتوان به آسانی از اشعار بیرون کشید . ولی آنکه در اندیشه سروده است ، اندیشه هایش را نمیتوان از شعرش جدا ساخت ، و همچنین شعرش را نمیتوان از فلسفه اش جدا ساخت . مفهوماتش را نمیتوان از تصاویرش ، جدا ساخت و تصاویرش را نمیتوان بی مفاهیمش ، دریافت . در واقع هم فلسفه است و هم شعر ، ونه فلسفه است و نه شعر . فیلسوف ، آنرا فلسفه نمیداند و شاعر آنرا ، شعر نمیشمارد . فلسفه در برابر آن ، بسیار تنگ و خشك بنظر میرسد ، و شعر در برابر آن، بسیار تهی و سطحی بنظر میرسد . نوابغی مانند حافظ و مولوی و عطار ، راه پیدایش « شعر ناب » و «فلسفه ناب » را در ایران بسته اند ، چون احساس فقر و تهی بودن و سطحی بودن اشعار ، علیرغم « زیبائی بیش از اندازه تصاویر و واژه ها » مردم را میآزارد .روزگار درازی پس از مولوی ، شعر ، بی عرفان ، پوچ شده بود ، و اکنون که عرفان به بن بست آفرینندگیش رسیده است

، کار برد مایه های عرفانی در شعر ، بی کشش شده است ، و شاعر باید خود بیندیشد، و این ناتوانی در اندیشیدن فلسفی هست که فاجعه شعر نو شده است . از سوئی ، فلسفه ناب نمیتواند پیدایش بیابد ، چون مردم هنوز در تفکر فلسفی ، شعر میجویند .

** اندیشه ، خوابیست که در بیداری **
** کردار میشود **

ما می پنداریم که ما پس از خواب ، بیدار میشویم . پس از روءیا ، واقعیت میآید . ولی ما وارونه این پنداشت ، ازیك خواب ، به خواب دیگر، انتقال پیدا میکنیم . و میانگاریم که تفاوت خواب و بیداری آنست که خواب و بیداری باهم متضادند .در خواب ، هیچ واقعیت نیست ، وبیداری ، جایگاه روءیا (خواب) نیست . درحالیکه آن بیداری که امتداد خواب نیست ، نشان آنست که ما نه خوب میخوابیم و نه خوب ، بیدارمیشویم . موقعی که بیداری شکوفائی خوابست ، یگانگی در زندگی هست . با بیش از اندازه شدنِ خواست ، روءیا از واقعیت ، پاره میشود . آنچه ماميخواهیم ، بیش از توانائی ماست که به آن واقعیت بدهیم . بیش از اندازه خواستن ، هنگامی که بتواند توانائیهای خفته و پوشیده مارا بیانگیزاند ، خواب(روءیا) ، تخمه ای است که آینده ازآن میروید .وقتیکه یك اندیشه ، کردار میشود ، انسان از یك خواب ، بیدار میشود. خواب ، امکان بیدارشدنست . در خواب ،تخمه بیداری کاشته شده است . ووقتیکه یك اندیشه نمیتواند کردار بشود ، انسان همان اندازه بد خوابیده است که بد بیدار شده است . یك اندیشه نیك ، خوابیست که در بیداری ، تبدیل بکردار میشود . آن کسی خوب خوابیده است که در بیداری ، آنچه را خواب دیده ،

میتواند بکند .

** چگونه جان را از کلمه میگیرند ؟ **

آنکه از « یك کلمه » ، فقط ، به دستیابی به یك یا چند معنای آن ، خرسند است ، خودرا از جهانی که در پیرامون آن کلمه است ، محروم ساخته است .هر کلمه ای ، جزئی از جهانیست که وقتی در پیرامونش ، قرار گفت ، دریافته میشود . در پیرامون هر کلمه ای ، کلمات و معانی و تصاویر و نیروهائی در گردشند که بیشتر آن کلمه را مشخص میسازند تا معانی نهفته در آن . کلمه ای که در جهان خود قرار ندارد ، کلمه ایست آواره و بریده ، که معانی لغویش ، فقط نشان درد پارگیها و زخمدیدگیهای او هستند .هر معنائی ازکلمه ، پاره ایست بریده شده از پیرامونش که طبعا زخمگینست . یك کلمه ، ممکنست که از جهانی به جهان دیگر جابجا شده باشد و درجهان دیگر کاشته شده باشد و در جهانی دیگر ، افقها و پیوستگیهای زنده دیگر داشته باشد . مثلا کلمه خرد یا جان یا اهریمن یا پیمان ویا نیکی و یا روشنی و بو و شنیدن و بینش و .... در دوره های گوناگون فرهنگ ایران ، در جهانهای گوناگونِ دیگری قرار میگیرند .

** قدرت کلمه و فریبندگی کلمه **

کلماتی که در هر زبانی ، معنائی دیگر میگیرند ،وازآن پس ، آگاهانه به آن معنا بکار برده میشوند ، یك واقعیت را از دید همه میپوشانند . معنائی که آگاهانه بکار برده میشود ، آن بهره ازکلمه است که آگاهبود ما آنرادر دامنه کلمه ، روشن میسازد و طبعا بهره قدرتمند کلمه هست .

کلمه در این فرآیندش ، اظهار قدرت آشکار دراجتماع میکند . ولی با این روشنائی ، معانی دیگر کلمه در سایه قرار میگیرند، و ازآن پس در آن معانی بکار برده نمیشوند ، و حتی آن معانی نیز فراموش میشوند ، دامنه ای از کلمه است که فریبنده و کشنده میشود . معنای آشکار کلمه ، قدرتمند است ، و معنای گمشده یا فراموش شده همان کلمه ، فریبنده و کشنده است . دامنه قدرتمند کلمه ، نمیگذارد که دامنه فریبنده اش ، پدیدارگردد . تأثیر هیچ اندیشه ای را نباید به تنهائی از « دامنه قدرتمندش » سنجید ، بلکه بایدبه دامنه فریبنده اش نگاه انداخت . در دامنه قدرتمندش که آشکار است ، میتوان با عقل و منطق با آن رویاروشد، وباآن پیکار کرد ، ولی دامنه نهفته و رباینده اش ، میدان مشخصی ندارد که بتوان با آن پیکار کرد . اندیشه های خطرناک ، آن اندیشه ها هستند که قدرت کم ولی فریبائی زیاد دارند . آنها رابه آسانی میتوان ، با منطق و عقل رد کرد ، ولی بسختی میتوان از کشش آنها بر ضمیرخود کاست .

** حقیقت ، فقط در آگاهبود **

ما ، درباره خواب و مستی ، نظری متضاد با انسانهائی که در هزاره های گذشته زیسته اند داریم . ما درخواب و مستی ، خطر گم کردن حقیقت را می بینیم . از خواب و مستی ، میترسیم ،و در اثر هراس از این دوخطر، میخواهیم همیشه بیدار و هشیار بمانیم . بیداری ، چکادیست که از یکسو پرتگاه خوابست ، و از سوئی دیگر ، پرتگاه مستی است . بیداری ، میان دو خطر قرار دارد . خطر فروافتادن در خواب ، یا خطرِ فروافتادن درمستی . دراین صورت ، خواب و مستی ، هردو، بی حقیقت شمرده میشوند . مادر خواب و مستی ، از حقیقت

دورو فرو میافتیم ، ازاین رو باید همیشه بیدار و آگاه بمانیم ،تا در پرتگاه هائی که هیچ حقیقتی ندارندنیفتیم . بیداری ، نقطه کوچک روشنیست که تاریکیِ خواب و مستی میخواهند آنرا فراگیرند و آنرا فرو بلعند . طبعا ما وقتی آگاهیم ، حقیقت داریم . حقیقت را فقط در آگاهی میتوان نگاهداشت . هر حقیقتی باید عبارتی آگاهانه بیابد . حقیقت تا به آگاهی نرسیده ، هنوز بکمال نرسیده است . در هر گفته ای که هنوز گرد و غباری از خواب و مستی روی آن هست ، هنوز حقیقت ، ناپاک و آلوده هست .

** ملت ، خود را میجوید **

اگر بخواهیم نقطه ای را نشان بدهم که مسائل زندگانی اجتماعی و سیاسی ما ، با شاهنامه گرهی بسیار محکم خورده است ، باید نگاهی به تفاوت نیمه اول و نیمه دوم شاهنامه بیندازیم .

در نیمه اول شاهنامه ، دیده میشود که ما با « جوان آزماینده » ، یا با « جوانی که همه چیزهای شگفت انگیز را در زندگی میآزماید » ، کار داریم . و به عکس ، در نیمه دوم شاهنامه ، که دوره اُفتِ فرهنگی و اندیشگیست ، دیده میشود که ایده آل مردم ، « پیر جهاندیده » شده است (مراجعه شود به کتاب شکارچی و شکار گریزنده اش) .

بایاد آوری از این اندیشه بنیادی ، اکنون میتوان نشان دادکه درست جهان امروز ، بویژه جهان سیاسی و اقتصادی و علمی ، استوار بر این منش جوانی و جوان اندیشی است ، نه به آن « جهاندیدگی پیری » ، که « حکمت » خوانده میشود . پیر جهاندیده ، همان حکیم است .

از جمله ، گوهر دموکراسی ، آزمودن است . و جوان ، یا بسخنی دیگر ، منشِ جوانیست که میآزماید . همیشه دوره های بنیادگذاری یک

فرهنگ و یا رستاخیز فرهنگی ، سیاسی ، اجتماعی ، با رستاخیز جوانی و جوانمنشی و جوانمردی و جوان اندیشی کار دارد .

پس هر نهادی از آزادیخواهی، باید بهره مند از جوانی باشد . دموکراسی در طبیعتش ، جوانست . دموکراسی نمیتواند پیر بشود . چرا؟ برای آنکه « انتخاب » ، که روندِ گوهری دموکراسی و آزادیست ، گوهرش همیشه « جستن و آزمودن » است . این انتخاب ، از انتخاب هدف و غایت و برنامه، آغاز میشود و به انتخابِ « حکومت یا رژیم » و انتخاب دولت و حزب و سازمانهای گوناگون کشیده میشود . همه چیز ها ، انتخابی میشوند ، حتی عقیده ودین و جهان بینی وارزشها . همه چیزها جستنی و آزمودنی و پرسیدنی و پرسشی میشوند ، چون پرسش ، راه و روش جستن و آزمودنست . انتخاب ، براصل جویندگی قرار دارد . آنچه که مارا به اشتباه میاندازد ، همین خودِ کلمه « انتخاب » است .

ما میانگاریم که در « انتخاب » ، با « خواستن » ، کار داریم ، و خواستن ،فقط با روشنائی و وضوح ، ممکن میگردد . ما یا این را میخواهیم ، یا آنرا . این و آن را میتوان از هم بطور روشن ، جدا و مشخص ساخت . ولی جویندگی ، همیشه در تاریکیست . اگر کسی از پیش بداند ، دیگر نه میجوید و نه میآزماید و نه میپرسد .

با کلمهِ انتخاب ، ما می پنداریم که ما میدانیم چه میخواهیم ، و میدانیمِ چه نیازی داریم ، ولی همه اشکالات از همین جا آغاز میشود . میان « نیاز ما » تا « خواست ما » ، تفاوت زیادی هست . چنانکه با رسیدن به بسیاری از خواستهایِ خود، می بینیم که هنوز کمبودی داریم ، و به آنچه « نیازِ عبارت ناپذیر » گوهرمان بوده است ، نرسیده ایم . نیازما ، کاملا عین « خواستهای ما » نیستند . آنچه ما میخواهیم ، تلاشی و آزمایشی است برای روشن ساختن نیاز ما ، که چندان روشن و

آشکار نیست . ما در خواستنهایمان ، میآزمائیم تا نیازهای خود را روشن کنیم و مشخص یا معین سازیم . هیچ خواستی از ما ، عین نیازما نیست . ازاین رو ایده آلها و ارزشها و هدفهای سیاسیِ اجتماعی و اخلاقی و حقوقی ما ، عین نیاز ما نیستند .

هر نیازی ، غنی تر و دامنه دارتر و پرمحتواتراز بیان آن نیاز در خواستها ، هست . شاید به نظر رسد که نیاز ، سایه وار ، همراه هر خواستی است ، ولی درست به عکس پنداشت ما ، این خواست میباشد که سایهِ نیاز هست .وهر نیازی ، با نوری تازه از راستائی دیگر ، سایه های گوناگون پیدا میکند .

پس ما ، در خواستهای خود ، یا درهر انتخابی ، نه تنها میخواهیم ، بلکه میجوئیم .آشکارا میخواهیم ، ولی در پنهان میجوئیم . همه تئوریهای دموکراسی و آزادیخواهی به نظر من در این نقطه ضعیف هستند ،و گرانیگاه خود را روی « خواستن در انتخاب » میگذارند . « انسانِ خواهنده » ، جانشین « انسان جوینده » گردیده است . در حالیکه ما در ادبیات خود (چه در هفتخان شاهنامه ، و چه در منطق الطیر عطار) با تصویرهائی از انسان جوینده روبرو هستیم واین ها یك رویداد تصادفی در تاریخ تحولات فکری و روانی نیستند که هم در جهان اسطوره ها و هم در جهان اسلامی ما شیفته انسان جوینده میمانیم .

این تصویر انسان جوینده ، که در شاهنامه بُعد سیاسی، اجتماعی دارد هر چنددرمنطق الطیر بجسب ظاهر، بُعد عرفانی پیدا میکند ، ولی در باطن بعد سیاسی و اجتماعی را گم نمیکند .و انسان جوینده ، در همه دامنه های زندگیش ، جوینده است ، ولو آنکه جستن را در یك دامنه از زندگی خود نیز آغاز کند .

مردم وقتی « حکومت یا رژیمی را انتخاب میکنند ، یا آنکه در دامنه

تنگتر ، یك دولت را در آن رژیم (حکومت) انتخاب میکنند، فقط با خواستشان « میآزمایند » .در انتخاب ، میجویند و میپرسند . برای جستن رهبر ، باید آنقدر پرسید تا هرکسی که دعوی رهبری میکند ، خودرا پدیدار سازد .

پرسیدن ،گوهر هر چیزی را به پیدایش میانگیزد ، این اندیشه ایست که در بندهشن میآید . پرسیدن ، شیوه جستن است .ما گوهر هرکسی را در پرسیدن ، میجوئیم . حتی اهورامزدا برای آنکه بخدائی بر گزیده شود ، میگوید « من آنم که از او میپرسند » و با این سخن نمیخواهدکه قدرت خودرا جلوه گر سازد ، بلکه چون ویژگی پرسش از دیدگاه ایرانی ، همین انگیختن به پیدایش گوهر بوده است . اهریمن ، مردم را میترساند که کسی از او هرگز چیزی نپرسد ، چون در پرسیدن باید گوهر خودرا پدیدار سازد ، و آنگاه هیچکسی ازاو پیروی نخواهد کرد . خدا را در پرسیدن میتوان جست و گوهرش راآ شکار ساخت .پرسش انسان ، حتی خدا را به پیدایش گوهرش میانگیزد. پرسش انسان برای خدا گستاخی و فضولی و بی احترامی بخدا و هنگ حرمت او نیست .

پس خواستن باید بجوید ، و بیازماید، تا ارزش داشته باشد .

انطباق حکومت (رژیم)و دولت با خواست ملت ، حقانیت به آن حکومت یا ملت نمیدهد ، بلکه انطباق با آن « نیاز » است که حقانیت به حکومت یا دولت میدهد . اصل ، نیازنهفته در زیرهر خواستست ، نه ماندن در یك خواست ، و نه خط بطلان وفراموشی روی نیاز کشیدن . و هر نیازی در پرسش های تازه بتازه ، نو به نو پدیدار میشود . ازاین رو انسان حق تجدید و تغییرخواست و انتخاب دارد .

اینست که انتخاب درگوهرش ، « جستجو در تاریکی ، وکورمالی و آزمودن » است ، وبرای این کار ، ملت باید جوان بشود . در فرهنگی آزماینده و آفریننده و جوینده ، نیروی جوانیش بجوشد . شیوه تفکر

ملت و بافت معرفت ملت ، نباید شیوه پیری داشته باشد .

با شیوه تفکر پیری، بسراغ دموکراسی رفتن، پروراندن خیال محالست .

اکنون پرسیده میشود که شیوه تفکرپیری چیست ؟ شیوه تفکر پیری ، همان چیزیست که سده ها میان ما « حکمت » خوانده شده است. حکمت ، در دوره پیری تفکر فلسفی در یونان بوجود آمد .

به موازات آن ، « پیر جهاندیده » هم در دوره پیری فرهنگ ایران ، در زمان ساسانیها بوجود آمد ، وتا امروز این پیری فکری (پیر اندیشی) ادامه یافته است ، و بر روان و ذهن ایرانی چیره شده است .بهترین نمونه اش همان کلیله و دمنه است که در دوره ساسانی ، رویاروی بخش نخست شاهنامه و متضاد با تصویر جوان آزماینده ایستاد .کلیله و دمنه ، ایده آلهای بلند پهلوانی را خراب کرد .

اساسا مفهوم « حکومت » و مفاهیم « حکم و احکام » و بالاخره « خداوند حکیم » ، همه از همین حکمت ، یا پیری فکری سرچشمه میگیرند . هرقدرتی که در ایران دراین دوهزاره خودش را حکومت خوانده است .

حقانیتش را از گونه ای از « حکمت » گرفته است . این حکمت ، اشکال گوناگون داشته است . یکی « حکمت بالغه الهیست » که ما با آن آشنا هستیم که از خدا وند، پیری جهاندیده ساخته شده است . یکی ، حکمتیست که مجموعه آزموده های انسانیست ، مانند کلیله و دمنه و اندرزهای بزرگمهر و شاهان و سایر اندرزنامه ها در دوره ساسانی، که همه زائیده از این پیری روانی و فکری هستند . و بالاخره حکمت سوم ، حکمتیست که با زمانگرائی در ایران پیدایش یافته است و تئوریهای سیاسی دوره ساسانی و دوره اسلامی زائیده از این پیری هستند .

ولی آیا « نهاد کشور داری در دموکراسی » همان « حکومت » است که

از حکمت آبیاری میشود ؟ آیا مفهوم قوانین در دموکراسی همان مفهوم حکم و احکامند ؟ آیا قــانون ، عین حُکمــست ؟ و آیا رهبــران دموکراسی ، حکماء یا فهمندگان(فقها) حکمت الهی یا « صاحبان زمـان » هستند ؟ اینکه به امـام دوازدهم نام « صـاحب زمـان » داده میشود ، از همان افکار حکومتگرائی دوره ساسانی سرچشمه میگیرد که شاه را همان قدرت کورِ زمان میدانند که هرچه میخواهد میکند و کسی حق اعتراض ندارد و فقط باید اورابا بردباری شکیبید .

در غرب ، کلمه ای را که بکار میبرند (State) معنایش ، « حالت و وضعیت » است ، ویا حکمت و احکام ، کاری ندارد . سازمان کشور داری ، حالت و وضعیتی است که در اثر جنبش نیازمندیهای انسانی ، به آن، در اجتماع رسیده میشود ، نه سازمانی که تجسم « حکمت متعالی » تجسم « زمان بیخرد » یا « دانشی که هرگز نباید آنرا آزمود » باشد .

با حکمت ، نمیتوان ایجاد دموکراسی کرد . همه این اشکال حکمت ، از بنیاد ، بر ضد منش جوانی و جوان اندیشی در دمو کراسی است ، برضد اندیشه آزمودن و جستجو کردن در خودِ اصول و بنیادهاست . ما یك کسی را انتخاب نمیکنیم ، بلکه مـا در انتخـاب هرکسی، در پی جستجوی آن حکومتی هستیم که هم آهنگ با نیازهای ژرف انسانی ماباشد . در انتخابِ هر « جزئی » ، ما کلی را میآزمائیم . خواست در جزء ، برای دگرگون کردن کل است . برای روشن ساختن این نکات ، میتوان اشاره ای به داستان سیمرغ در منطق الطیر عطار کرد .

خوانندگان بطور کلی منطق الطیر عطار را به عنوان « تمثیل عرفانی » میخوانند، ولی پیشینه این تفکرات در اسطوره سیمرغ ، سیاسی و اجتماعی و حقوقی بوده است ، وعلیرغم کاربردآن در عرفان ، هنوز آن ریشه را نگاهداشته است .

مرغان جهان میگویند که همه ، شاه دارند جز ما . مرغ ، در اسطوره های بسیاری ازملل ، آورنده و آموزنده معرفت بوده است . پس اینها که اهل معرفتند ، حاکمی ندارند و حاکم خودرا میجویند .

شاه ، دراصل ، معنایش قدرتمندیست که فرمانده سپاه بوده است ، واین شاه که همان خشترا و شهریور است ، با دارنده فرّ یا اصل فرّ که فقط « پرورنده » است ، فرق داشته است .

سیمرغ ، اصل فرّ بوده است . اصل حکومت و شاهی ، باید بر بنیاد پروردن جامعه ، یعنی بر مهر مادری باشد ، وگرنه هیچگونه حقانیتی به شاهی در داخل جامعه ندارد . از دامنه سپاهی نمیتواند حق فرماندهی را به درون جامعه به عنوان اصل پرورشی جا بجا سازد . اصل پرورشی ، اصل کششی است .

فر می تابد و میکشد ، و برضد شمشیر و تیغ و زور است . خشترا یعنی شاهی ، با فرّ ، دو اصل متضاد بوده اند، و ما این تضاد را در شاهنامه میتوانیم بیابیم . سپس شاهان و موبدان کوشیده اند که اصل فرّ را نیز ضمیمه اصل شاهی وقدرت سپاهیگری کنند ، یعنی اصل قدرت و خشترا را با زور ، به اصل فر چسبانیده اند .ولی این جوشدادن دواصل متضادبا سریشم تئولوژی و ساختن القابی چون فرّ ایزدی و فر موبدی و فرشاهی ، چندان استوار و پابرجا نبوده است . اینست که مردم ، سیمرغ را میجستند ، یعنی اصل فرّ را ، نه اصل خشترا و شاهی را .

مردم میخواستند که کشور دار، پرورنده باشد نه فرمانده و تیغ دار و مرد فلزی و روئین تن و شمشیرزن. اکنون این مرغـان منطق الطیر ، میگویند ما باید شاه خودرا بجوئیم ، چون چشمشان از شاهان موجود آبی نمیخورده است ، و از سوئی ، آگاهانه دیگر نمیتوانستند اصل شاهی را از اصل فر ، که هزاره ها با هم مشتبه ساخته شده بود ، جدا سازند .

و مرغان درست برای جستجوی شاه خود ، هفتخان را می پیمایند .

پس هدف آنها یك هدف سیاسی بوده است . اهل معرفت ، میخواستند بدانند که شاه یا به عبارت درست تر ، دارنده فر کیست و فرّ چیست ؟ وبالاتر ازآن میدانستند که آنکه باید جامعه را رهبری کند ، هنوز شناخته و معلومشده و موجود در پیش دست نیست ، بلکه باید آنرا جست ، و آنها زمانهای دراز میجویند تا در پایان می یابند که این خودشان هستند که شاه حقیقی ، یعنی دارنده فرّ ، یعنی اصل فرّ ، یعنی سیمرغ هستند.
شاه ملت ، خود ، ملت است .ملت ،همان سیمرغست. این کشف را ایرانیان هزاره ها پیش از شیخ عطار کرده بودند، و درداستان عطار، این لایه هنوزدست ناخورده بجای مانده است

** مینوئیدن و اندیشیدن **

در جهان نگری نخستین ایرانی ، مینو (انگرامینو و یا اسپنتا مینو) اشاره به « نیروهای خودجنب » تخمه ای بوده اند . نیروهائیکه خودشان ، سرچشمه جنبش خودشان بوده اند . و این واژه ، سپس معنای « اندیشیدن » را پیدا کرده است .
ولی « منیدن ، و یا مینوئیدن » ، از بستر دیگری برخاسته است که واژه « اندیشیدن » . چون « آنکه خود ، سرچشمه جنبش خودش هست » ، از کسی و پدیده ای نمیترسد ، و سرچشمه یقین (درواخ) نیز هست . و « مانترا » که « واژه افسونگر» بوده است و سپس به « سخنان خداوند» اطلاق شده است ، از همین ریشه « مینو و منو » میآید . آنکه خود مینوید و خرد اصیل دارد ، سخنش مانترا هست . آنکه اصیل خرد میورزد ، سخنانش افسونگرند . بدینسان مینوئیدن و منیدن ، نشان خرد خودزا و خودجوش بوده است .از روزیکه ما کلمه اندیشیدن را بجای کلمه « مینوئیدن یا منیدن » بکار برده ایم ، استقلال اندیشه خودرا از دست داده ایم .
با تخصیص دادن این اصطلاح به خدا ، مینوئیدن ، کار خدا شده است ،و اندیشیدن که بابیم همراهست و نشان سستی و بی اطمینانی به خود است ، کار انسان شده است ! از روزی که ما آغاز به اندیشیدن کرده ایم ، نمیتوانیم به مینوئیم ، و مینو ، آسمان و ملکوت خدائی و بهشتی فراسوی ما شده است . خدایان ما مینویند، و ما میاندیشیم .
آیا هنگام آن نشده است که اندیشیدن را رها کنیم و بمینوئیم ؟ منیدن را انسانی کنیم !

** یك عبارت و دومعنا **

رند(بویژه حافظ) دوتایکی معنادر یك عبارت (ایهام) را برای پوشیدن یك معنا ، با نمایاندن معنای دیگر ، بکار نمی برد ، بلکه معنائی را بگونه ای میپوشانید که انگیزنده شود.درست معنای آشکار و زیبا و قدرتمند ، ابرسیاهی برای تندر و آذرخشِ « معنای پوشیده » است . معنای پوشیده ، به ژرفای شنونده میزند ، ودل اورا میرباید، در حالیکه معنای آشکار، با عقل شنونده سرگرمست .

** پرتابه های اندیشه و احساس **

برخی از اندیشه ها و احساسات ، خودرا درحالتِ « بهم فشردگی » در مغز ودل دیگران ، پدیدار میسازند . این اندیشه ها ، خودرا با شتاب و تندی، به دیگری پرتاب میکنند ، و هنوز به دیواره مغز یا دل او نرسیده که به اصل خود دو باره باز افکنده میشوند .

در دل و مغزپذیرنده ، هیچ جای پائی بجای نمیگذارند . اندیشه ، در تجلی زیبایش ، بکلی بسته و ناپیدا میماند . پیدایش آنی ، ناپیداشدن آنرا میپوشاند . پیدایش آنها ، رمز بودگی آنهارا میپوشاند . درواقع چنین کسی ، در همه افکار و احساسات خود ، بسته و پنهان میماند .
او افکار و احساسات خودرا چون گویهائی به دیوارهای مغزها و دلها با نیروئی پرتاب میکند که به آنها زده شوند و باز به او بازگردند .

** پیدایش گیتی با موسیقی **

آواز ، همریشه با واژه است ، که به معنای « روئیدن » میباشد . خواندن آواز ، تلازم با روئیدن گیاه داشت . و این پیوند باید از همان آواز سیمرغ بیاید، که روی درخت همه تخمه نشسته بود ، و در خواندن آواز ، تخمه ها ئی که در گیتی میافشانید ، میروئیدند . با آهنگِ ترانه اش ، همه گیاهان میبالیدند .
و سنگ (سیمرغ = سنگمرغ)، همان آهنگ جادوئی بود که این خدا میخواند ، تا همه گیاهان ببالند . پس با آواز او ، گوهر هرچیزی پیدا میشد . حقیقت ، پیدایش گوهر هر چیزیست . روئیدن تخمه ، نگنجیدن در تخمه ، و شکستن پوسته تخمه ، وبیرون آمدن از تخمه است . با آوازخدا ، هر چیزی (هر خودی) فراسوی خودش میروید .
در واقع پیدایش حقیقت ، با بیرون آمدن انسان از حالت عادی (تخمه سر بسته) کار دارد .
این بود که ترانه افسون انگیز خدا ، از سوئی روءیا آو ر(سروش) ، واز سوئی مستی آور(هائوما) بود .
یا سروش در خواب ، حقیقت را میآورد .یا هائوما در مستی ، حقیقت را میآورد، که متلازم با خوشی و خلود بود . مستی، که در

سانسکریت (mad، madha) است ، همان واژه انگلیسی دیوانگیست .
پیدایش حقیقت ، انسان را دیوانه میکرد . انسان در روءیا و مستی ، فراسوی مرزهای خود ، و فراسوی زمان و مکان چسبیده به خود ، میرفت . پیدایش حقیقت ، از حالت فروبسته و تنگ عادی ، خارج شدن بود .انسان در حالت عادی ، نمیتواند گوهر خود را پدیدارسازد .
واین در حالات غیر عادیِ خواب و مستی است که گوهر انسان ، امکان پیدایش دارد .
انسان حقیقت خودش را در فراسوی حالت عادی خودش ، درمی یابد و میشناسد . مستی و خواب ، دو بال تخمه اند .

** تخمه افشانی و رخشیدن **

شیوه پیوند معرفتی با آزمونهای عالی ، دو گونه است . ما این دو گونگی را در دو تصویر سیمرغ می یابیم . یکی در دریای فراخکرت ، فراز درخت همه تخمه . سیمرغ ، سیمرغِ تخمه افشانست . تخمه های درخت زندگی را در سراسرجهان ، بیاری باد و تیر میافشاند . در حالیکه سیمرغ روی چکاد البرز ، ابرسیاهیست که زال را مانند آذرخشی یا تندری ، فرود میآورد و خود به چکاد البرز باز میگردد .
در برخی از آزمونهای عالی ، تخمه ای از آن آزمونِ زودگذر ، در ما افشانده و پذیرفته و کاشته و پرورده و بالیده میشود .
در برخی از آزمونهای عالی ، برقی در آسمان وجود ما زده میشود ، و بی هیچ اثری ناپدید میگردد . این تجربه ، در برقی فشرده است و در درخشیدن ، زخمی میزند ، چشم را بهم میزند ، نقطه ای را میسوزاند ، ولی باز خودرا جمع میکند و باز میگردد .

در شکل نخست ، معرفتی که ما به آن میرسیم ، « تعلیم و تدریس یك آموزه گسترده و سرتاپا روشن شده » نیست ، بلکه تخمه افشانیست . او فقط تخمه ای را در ما میکارد ، تا در ما شاخ و برگ و برش بگسترد .

در شکل دوم ، اندیشه ها و احساسات ، در ما تأثیر یك برق را دارند . چیزی از آن تجربه در دست نمی ماند .

رمز و معما و خارشی و تلنگریست که مارا میانگیزاند و بشور و جنبش میآورد . در تخمه ، گوهری نهفته درما میافتد که آهسته آهسته میروید و سرباز میکند .

در برق ، نشانی از بی نشانست که مارا به تکاپو و جستجو میاندازد . آنچه برق زده است ، در خودش بسته و پنهان میماند ، ودر پیدایش مارا درپیدایش نا پذیریش میفریبد .ما روشنی را که یك آن در برق یافته ایم ، برای همیشه گم میکنیم .و این احساس گمشده ، مارا هیچگاه آرام نمیگذارد .

** خوارکردن دیگری و کور کردن خود **

آنکه یکی را نادیده میگیرد ، با نادیده گیری ، دیگری را خوار میکند ، ولی خودش را هم کور میسازد . در کامبری از خوارسازی دیگری ، کورسازی خودش را فراموش میسازد .

** تخمه ، نمادی که سراسر فرهنگ را گرفته بود **

در فرهنگ ایرانی ، هرچیزی تخمه ای داشت ، و از تخمه ای ، سراسر آن چیز ، پدیدار میشد .

جهان از یك تخمه بود ، انسان از یك تخمه بود . هر پهلوانی ، تخمه پیدایش هنری بود . یك پهلوان ، تخمه ای بود که داد از میروئید . یك پهلوان ، تخمه ای بود که مهر از او میروئید .

خدا ، رسولی نمیفرستاد تا قانون یا معیار نیك و بدی را بیاورد، تا مردم را باهم جمع کند . این بود که اندیشه هاو کردارهای تخمه ای ، ارزش داشتند . کردار نیك و گفتار نیك و اندیشه نیك ، کردارو گفتار و اندیشه ای بود که ویژگی تخمه را در زمین اجتماع داشت . این بود که یك آموزه گسترده (یك تئوری یا دستگاه فکری ، یا ...) از آن اهمیت برخوردارنبود که « یك اندیشه تخمه وار » . اندیشه ای که در مغزها تخمه کند ، کرداری و احساسی که تخمه ای باشد .

یك عمل نیك ، آن عملی نبود که دیگری ، مستقیم و بیواسطه نیکیش را با چشم خود ببیند ، بلکه عملی بود که زمان ، برای ریشه کردن و سر برآوردن و بالیدن و شاخ و برگ آوردن و بالاخره بر آوردن ، لازم داشت . هر انسانی ، پس از کردن عمل منتظر برش نمی نشست ، بلکه میدانست که زمان لازم دارد تا آهسته آهسته ببر بنشیند و چه بسا یك عمل ، سده ها برمیآورد که دیگران خواهند چید . این شیوه تفکر ، با آمدن مفهوم « پاداش الهی در آخرت » بگور سپرده شد.هر گفته ای و کرداری و اندیشه ای ، در انتظارواکنش فوریش نمی نشست . پرسش نیك هم ، تخمه ای بود که پاسخش زمانها بعد میروئید . همپرسی ، غیر از دیالوگ بود که هرپرسشی ، فوری تقاضای مصرانه برای گرفتن پاسخ میکند .

** عقلِ فلسفی ، نور افکنست **

دوره روشنگری ، این خرافه را نیزجزو ایمان ما کرده است که آرمانِ

فلسفه ، روشن ساختن هر پدیده ایست . در حالیکه تفکر فلسفی ، با روشن کردن هر دامنه ای ، دامنه های دیگر را ، بنا بر نزدیکی و دوری که با آن دامنه دارند ، به تناسب ، تاریك میسازد .

ما با یك فلسفه نمیتوانیم همه دامنه های آزمونهای انسانی را یکنواخت ، روشن سازیم . وبا روشن ساختن هر دامنه ای ، باید تاریکساختن دامنه های دیگر را بپذیریم . فرق فلسفه با دین ، آنست که فلسفه خودرا نورافکنی میداند که میتواند دامنه های روشن و تاریك را جابجا کند . در حالیکه دین ، آنچه را بطور ثابت روشن ساخته است ، تنها جهان حقیقی میداند ، و فراسوی آنرا ، یا عدم و یا ملك ابلیس و اهریمن میشمارد . ولی فلسفه میداند ، فقط دامنه ای محدود را میتواند بطور کوتاه و موقت روشن کند ، و با روشن کردن قسمتی ، قسمتی دیگر را تاریك میسازد .

هر مکتب فلسفی ، بسیاری از تجربه ها را نیز تاریك میسازد .یك دستگاه فلسفی ، دامنه ثابت روشن ، و دامنه ثابت تاریك ، ندارد . روشنگری ، از فلسفه ، یکمعجزه میخواست . روشنگری ، از فلسفه ، همان نقشی را میطلبید که هزاره ها دین داشته بود . عقل نمیتواند همه چیز را یکجا و یکنواخت و بطور ثابت روشن سازد . چنین مفهومی از عقل است که باید مورد انتقادِ خود عقل قرار گیرد .

عقل میتواند از مفاهیم غلطی که از عقل دارد ، وعقل را ازکار باز داشته است ، انتقاد کند . روشنی ، بدون تاریکی نمیشود . عقلی که روشن میسازد ، تاریك هم میسازد .فقط میتوان نورافکنِ عقل را جا به جا ساخت . اندیشیدن با عقل ، هنگامی بار آور است که با « نقد عقل » همراه باشد .نقد عقل ، نشان دادن دامنه ایست که عقل در موقعیت تاریخیش روشن کرده است ، و دامنه هائیست که عقل تاریك کرده است .

** پیدایش در آرزوها **

درنوایِ واژه ، حقیقت ، پیدایش می یابد . معنای هر واژه ای ، آنچیزیست که ما « میخواهیم » بگوئیم . وخواستن ، در پیدایش ، شکاف میاندازد . خواست ، آنچه را میخواهد میگذارد ، پیدا شود ، و آنچه را نمیخواهد ، نمیگذارد پیدایش یابد . مادرخواستهای خود ، پیدایش نمی یابیم ، بلکه در « آرزوهای » خود .

مادر معنای واژه ها و عبارات خود ، پیدایش نمی یابیم ، بلکه در « نوا و آهنگ واژه ها و عبارات خود » پیدایش می یابیم . همانطور ، ما آنچه هستیم ، در بیداری و هشیاری ، پیدایش نمی یابیم ، بلکه در روءیاهای خود ست که پیدایش می یابیم . اینست که « نوا » و « روءیا » و « آرزو » باهم پیوند تنگاتنگ دارند . در آهنگهای موسیقی هست که آرزوهای ما ، روءیا (یا دیدنی) میشوند .

دراین دامنه از وجودمان هست که همیشه معصومیم . خواست ما که با واقعیت کار دارد ، پیدایش مارا غربال میکند . آگاهبود ما ، جایگاه خواست است . آگاهبود ما ، راه به پیدایشِ آرزو نمیدهد . اما ما در آگاهبود خود، دروغیم .در آگاهبود ، با هستی ساختگی خود ، با برشی از هستی خود، کار داریم .

ما در نوا (موسیقی) و روءیا ، یا دامنه آرزو ی خود ، راست وپاکیم . ما در نوا و روءیا ، یادر گستره آرزوی خود ، خودیم . دامنه معصومیت ما ، دامنه روءیا و موسیقی ، یا دامنه آرزو هست . ولی توجه به اینکه ما چه میگوئیم (معنای کلمه و عبارت ما چیست) ، توجه به اینکه خواست ما چیست ، توجه به اینکه واقعیت ما چیست ، بندرت حساسیت برای درك آهنگِ کلمات و عبارات ، برای روءیاهای ما

و برای آرزوهای مـادارند .مـا در همـه جـا ناشناس و بیگانه ایم . موسیقی کلمات و عبارات افراد، ناشنیدنی شده اند . کسی دیگر از آرزوها و روءیاهای خود ، دم نمیزند . دنیای واقعیت و آگاهبود ، اینهارا غیر جدی و پنداشت و موهوم و بی ارزش ساخته اند . آنچه از واقعیات ، شکست میخورند، بدرد نمیخورند . روءیا و آرزو ، چون در برابر واقعیت نمیتوانند بایستند ، بی ارزشند .

شکست و ناتوانیِ روءیا و آرزو ، در رویاروئی با واقعیت و خواست ، مهر باطل بر روءیا و آرزو میزند . کسی به پیدایش ما در موسیقی و روءیا و آرزوها ، وقعی نمیگذارد .

ما در موسیقی و روءیا ، یا جهانِ آرزو ، برهنه میشویم ، ولی این جهان کودکان و دیوانگانست .مادر راستی ، کودك و دیوانه و بیمار روانی خوانده میشویم ، و در دروغ ، بالغ و پخته و واقع بین و تندرست خوانده میشویم .

** اندیشه های اسفنجی و اندیشه های تخمه ای **
** غنای دروغین ، جانشین غنای راستین **

یك اندیشه تخمه ای ، غنایش همیشه نهفته و تاریکست ، و همیشه در روئیدن و بالیدن و خود گستردن ، مارا به شگفت میانگیزد .از یك اندیشه اسفنجی ، چیزی نمیروید ، ولی قدرت آنرا دارد که اندیشه های گوناگون و ناهمگون را بی تفاوت درخود جذب کند(فروکشد)، و آنقدراین ویژگی مارا به شگفت میآوردکه آنراغنای اسفنجی میشماریم .

اینکه همه اندیشه ها ، جذب اسفنج میشوند ، برای مانشان آنست که اسفنج ، سرچشمه همه این معانی و افکار است . « قدرتِ در خود انباشتنِ هر چیزی » ، به غنای ذاتی آن اندیشه ، تأویل میگردد .

علت هم اینست که در آغاز، این اندیشه ، روزگاری خود ، رو یا بوده است ، ولی دیگر نمیروید و نمیتواند بروید . ازاین رو، ویژگی اسفنجی به آن میدهند ، تا جانشین ویژگی رویندگی گذشته او گردد . مفهوم « غنای کاذب » ، جانشین « غنای راستین » میشود .

« انتظار پیدایشی » ، تبدیل به « انتظار گنجایشی » میشود . دیگر نباید در انتظار پیدایش از آن نشست ، بلکه باید « امکانات گنجایشی » آنرا آزمود . باید دید که چه اندازه میتوان درآن گنجانید .

پیدایشِ مفهوم « بطن » قرآن ، در تصوف ، درست نشان همین چرخش، از پیدایش به گنجایش بود . در شکم (بطن) هم میشد همه چیز را انداخت .

شکم ، هم میتوانست بگوارد و جذب کند ، و یا بیخبر از دیگران ، میتوانست در پنهان و در زمانی دیگر ، از خود دفع کند . همینکه نشان داده میشد ، قرآن ، ویژگی یك شکم قوی را دارد ، دیگر نیاز نبود که کسی در انتظار پیدایش معانیش بنشیند (که نداشت) ، بلکه میشد معانی مطلوب تازه را، درآن انداخت و آزمود که تا چه اندازه میتواند آنهارا تحمل کند . اگرهم نمیتوانست آنهارا هضم و جذب کند ، مهم نبود ، فقط اگر دستگاه هاضمه را بهم نیمزد و بآسانی میتوانست آنرا دفع کند ، کفایت میکرد .

این بود که ناگهان قرآن ، هفتاد شکمه شد ، واین هفتادشکم ، همه معانی ناسازگار ولی عالی را میگرفتند و بی هیچ مزاحمتی نیز دفع میکردند . وبهترین مدفوع این شکمها ، همان عشق بود .

عشق ، چیزی بود که هضم نمیشد ، ولی با اندکی بد بوئی ، دفع میگردید که میشد آنرا بآسانی شستشو داد .

** آمیزش وحشت و زیبائی **

آنچه مارا ازدریافتن ژرف شاهنامه ، باز میدارد ، وحشتی است که هزاره ها ازجهانهای نهفته در آن، که با « جهان مفاهیم و ارزشهای حاکم بر اجتماع » متضاد بوده اند ، داشته ایم ، ولی ما در پنهان ، آن مفاهیم و ارزشهارا دوست میداشته ایم (این وحشت ، پیش از زمان ساسانیها در ما افتاده بوده است ، و در اسلام ادامه یافته است) .
با چنین وحشتی ، هزاره هاست که این جهانها را در زیر پوسته ای زیبا ولی سطحی ، پنهان و تاریك ساخته ایم ، واین پوسته زیباو سطحی ، مانند پوسته گردو شده است که دیگر از مغزش بکلی جدا شده است ، و فقط نگهدارنده و پوشنده مغزاست ، و باید آنرا شکست و دور ریخت ، تا بتوان از مغزش لذت برد .
وما اکنون از شکستنِ خوداین پوسته ، وحشت داریم .سطحی فهمیدن شاهنامه ، هنر و علم شناخته شده است . ولی لذت از سطحی نگری در شاهنامه ،گریز از ژرف وحشتناك آنست .

** نجات دهنده ای که باز دارنده شده **

ما نیاز به چیرگی بر « زیبائی و شاعر منشی خود » داریم ، تا از سر بتوانیم تجربه مستقیم از غنای فرهنگی خود پیداکنیم . واسطه ای که هزاره ها ژرف فرهنگ مارا از خطر نابودی نجات داده است ، اکنون واسطه فریبنده ای شده است، که مارا از پیوند مستقیم و بیواسطه با آن تجربیات مایه ای باز میدارد .
زیبائی و شعر ، مارا از « تجربه مستقیم و بیواسطه » میفریبد ، و دور

میکند . نجات دهنده تجربیاتِ مایه ای ما ، جداسازنده ما از همان تجربیات گردیده است . زیبائی و شعر ، نه تنها دشمن را از آسیب زدن به ژرف این تجربیات ، فریفتند و با فریب دور ساختند ، بلکه اکنون خود مارا در ماهیت تجربیات ما میفریبند، و مارا ازهمان چیزی دور میدارند که خود برای ما نجات داده اند .

** با آنچه می یابیم ، چه را گم میکنیم ؟ **

انسان با روشن کردن هر اندیشه ای ، چیزهائی را می یابد که ازآن چنان کام میبرد که فراموش میکند که درکنار آنچه یافته ، چه چیز را گم کرده است .با هر یافته ای در اندیشیدن ، ما چیزی را نیز گم میکنیم ، وآگاهی از این گم کردنست ، که مارا هشیار میسازد ، تا همیشه از خود بپرسیم « چه را گم کرده ایم ؟ » .
با آنچه می یابیم ، چه را گم میکنیم ، برترین پرسش هر معرفتیست . معرفتی که فقط آگاهی از « یافته هایش » دارد ، انکارمیکند که چیزی گم کرده است . یافتن ، بدون گم کردن در معرفت ممکن نیست . اینکه عرفا در شهر هفتم ، با یافتن خدا ، خودرا گم میکردند ، نشان آن نبود که تازه جستجویشان آغازمیشده است ؟ یا اینکه آنچه را که بکل گم کرده اند ، د رست همان چیزیست که یافته اند ؟ جستجو ، همیشه استوار بر این « یافتن چیزی ، در گم کردن چیزی دیگر » در همانزمان است . پیشر فت در یافته ها و کاسته شدن تدریجی گم کرده ها ، و درپایان رسیدن به همه گم کرده ها ، مربوط به دامنه دیگر از تجربیات انسانیست .

** مستیِ اکتسابی و روءیایِ اکتسابی **

« آزمونهای مستقیم و بیواسطه » ، مست کننده اند . انسان ، همیشه « آزمونهای مستقیم و بیواسطه » نمیکند ، ولی نیاز به « مستی » آنها را دارد . ازاینجا ست که « مستی اکتسابی » را جانشین « مست شدگی ناگهانی » کرده است .
او میانگارد که با « مستی های اکتسابی » ، میتواند تجربه های مستقیم و بیواسطه داشته باشد . همانطور انسان در پی کسب روءیا میرود . کسب روءیا و مستی ، یکی از نیازهای انسان شده است .و البته دین و شعر و هنر ، دامنه های مجازِ « روءیا بینی و مستی » بوده اند . دراین دامنه ها ، انسان حق دارد کسب روءیا و مستی بکند ، تاخارج از این دامنه ها ، بتوان روءیا و مستی را قدغن کرد .
کسب روءیا و مستی در سیاست ، خطرناکست . واز روزیکه میتوان در دامنه سیاست کسب روءیا و مستی کرد ، سیاست ، دامنه ای خطرناك شده است .

** دیو ، زیباست **

زیبائی ، همیشه دیوی هست . همیشه دورویه و دوتا ست ، و انسان زیبا را آنقدر دوست میدارد که انگیزندگی را دوست میدارد . چون این دوتائی بودن دیو است که همیشه انگیزنده است . همیشه در پیدایشش ، ناپیدا هست . انسان هیچگاه نمیتواند به زیبائی دست یابد . و انسان چیره گر ، دربرابر زیبائی ، بیچارگی و ناتوانی و فروماندگی خودرا درمی یابد .
همچنین انسان سترون ، از انگیخته شدن ، بیزار میگردد ، چون انگیخته میشود ، ولی هیچگاه آبستن نمیشود .از انگیزنده ، فقط

احساس نازائیش ، بیشتر میگردد . این دورویگی و دوتائی بودن زیبائی ، که شرط انگیزندگیست ، بنام فریبندگی و جادوگری ، زشتی و تباهی خوانده میشود .
زیبائی ، برای مردِ غلبه جو ، فریبنده است نه انگیزنده . او ناتوانی خودرا دربرابر زیبائی در می یابد ، نه مستی و روءیای سرشاری خودرا .پیوند زیبائی با فریبندگی ، نشان برتری ارزش قدرتخواهی (سائقه قدرت) است . ایمان که بیان « اوج سستی » و نیاز بیحد به قدرت ، در عینیت یابی با قدرت مطلق است ، از فریبندگی زیبائی بی نهایت میترسد ، وفقط زیبائی را در خدمت ایمان (زیباساختن قدرت خدائی) می پسندد . فقط خدا حق دارد خودرا با رحمت و محبت ، زیباسازد و بقدرتش بفریبد .

** چرا دیو ، زشت ساخته شد ؟ **

زشت ساختن دیو ، نشان آن بود که اراده و سائقهِ قدرت در انسان افزوده بود ، و انسان نمیتوانست تاب زیبائی را بیاورد . زیبائی ، با کشش انگیزندگیش ، بر قدرت و اراده، چیره میشد ، واین « گم کردن احساس قدرت و اراده خود » در هنگامیکه هنوز قدرت و اراده ، تازه روی پای خود ایستاده بود ، بسیار دردناك بود .
او زیبائی را زشت میساخت . زیبائی ، در گوهرش ، زشتی است که فقط یك آن خودرا بنام زیبا ، میفریبد ، با گذشت این آن ، باز به زشتی گوهریش بازمیگردد.زیبائی ، فقط « فریب در یك لحظه » است . اراده و قدرت ، فقط یك لحظه در اثر فریب از زیبائی ، شکست میخورند .آنچه زیباست، زشتِ فریبنده است . زیبائی ، همیشه آنی و گذراست . زیبائی ، غیر از فریبَ نیست . ترس از « انگیزنده »

، با ترس از زیبائی ، با هم پیدایش یافتند . آیا میشود زیبائی ، بی نیروی فریبندگی داشت ؟ آیا میشود فریبنده بود ، ولی دیو نبود ؟

** هیچ پرسشی را نمیتوان پاسخ داد **

هر قدرتمندی بطور کلی (و خدای مقتدر بویژه) ، هراس بی اندازه از پرسش دارد ، چون پرسش ، انگیزنده است . پرسش ، یك پاسخ نمیطلبد ، بلکه « نیروها و نیازها و کشش های فراوانی را که نمیتوان به آسانی مهارکرد » بیدار میسازد .
از اینجا نیزهست که با یك پاسخ ، هیچ پرسشی، برآورده و خرسند نمیشود . تنگ ساختن پرسش ، راهیست که پرسش را « پاسخ پذیر » میسازد . وگرنه هر پرسشی ، گیج میسازد. خرد، برای آنکه به هر پرسشی پاسخ بدهد ، در آغازآنرا آنقدر تنگ میسازد که پاسخ پذیر شود .قدرت ، پرسش را رام و اهلی میسازد.
این انگیزندگی پرسش ، و موضعگیری منفی نسبت به آن ، سبب دیو سازی و زشت سازی آن گشته است . ازاین رو نیز هست که پرسیدن ، اهریمنی و ابلیسی شده است . قدرت ، از انگیزندگیِ پرسش میهراسد .
درك زیبائیِ پرسش ، نشان نیرومندی و زایندگیست . دیالوگ ، هم انگیزی با پرسش است . میکوشند که همدیگر را با پرسشها ، بیانگیزند ، و مقصود از این پرسش ها ، پاسخ یابی نیست ، بلکه در جستجوی پاسخ ، بازبه پرسش های انگیزنده رسیدنست . با آزادی در پرسشهای پی در پی ، سائقه قدرتخواهی همه گفتگو کنندگان ، مهارو رام میشود .

** دیو ، فقط میپرسد **

زیبائی دیو ، در همین انگیختن در پرسش بوده است . در پرسش ، انسان را به اندیشیدن میکشاند یا میفریبد . نقش پرسنده بازی کردن، تا مردم را به اندیشیدن انگیخته شوند ، همیشه نقش اهریمن را بازی کردنست . دیو ، همیشه میپرسد .
از پرسشهای دیو است که معرفت پیدایش می یابد . معما ، ویژگی دیوی دارد ، چون نیمه اش روشن و نیمه اش تاریکست . معما ، همیشه میان تاریکی و روشنی تاب میخورد .معما ، معرفتیست که در پرسشهائی ، بن بست خودرا می یابد ، و پرسشهائیست که نیاز سخت به پاسخ دارد .
گفته خدا (دیو) که « سقراط ، حکیم ترین مرد است » ، برای سقراط ، یك رسالت خدائی نشد ، بلکه یك پرسش انتهاناپذیر شد . یك معرفت خدائی ، بلافاصله تبدیل به معمای حل ناپذیر ، ولی معرفت آفرین شد . سقراطبا پرسشهایش ، بزرگترین فریبنده جوانان شد . فلسفه او ، معمائیهای بودند که میان پرسش و معرفت ، نوسان میکردند و آویزان بودند .
هیچکس نمیتوانست دریابد که آنچه سقراط میگوید معرفتست یا پرسش . سقراط نشان داد که کار فلسفه ، فریفتن به اندیشیدن است . برق پرسش ، از زمینه تاریك معرفت ، میجهد . فلسفه پس از او با دستگاهی شدن ، کار واقعی خودرا که « آفرینشِ معرفتِ پرسش زاست » فراموش ساخت .

** جوانشدنِ فرهنگ **

علت واپسگرائیِ فرهنگی و سیاسی و اجتماعی ، پیدایش حکمت یا « جهان بینی پیری » ، و ترس از آزمودن و جستن ، وترس از گشودگی برای نو است ، و علت پیشرفت فرهنگ و سیاست و اجتماع و دانش ، منش جوانی ، و دلیری در آزمودن و جستجو ، و دلیری در گشودگی برای تازه ها و شگفتیهاست .

درزمانِ پیری ، درد ، فقط از دیدگاهِ آزردنش دیده میشود . درد ، زنگِ خطر برای مرگ و نابودی است . در جوانی ، درد ، هم میتواند بیازارد ، و هم میتواند به آفرینندگی بیانگیزد . برای زدنِ هر پیوند تازه ای ، باید به درخت زخم زد . حتی « درد آزارنده » از « درد انگیزنده » ، جدا نیست ، بلکه دردی که میآزارد ، میتواند در عین حال ، انگیزنده به آفرینش نیز باشد .

در بندهشن ، اهریمن میخواهد کیومرث (نخستین انسان) رابیازارد ، ولی دردش ، وارونه غرض اهریمن ، سبب میشود که از کیومرث ، تخمه ای بریزد که همه بشریت ازاو میرویند . اهریمن ، میخواهد نخستین جان یا زندگی را که گاو خوانده میشود بکشد ، ولی از این گاو زخمی ، همه جانداران و گیاهان بر میخیزند .درد از دید ایرانیِ جوان ، حتی در حین آزردن، انگیزنده به آفردیدنست . با آزارِ درد ، میتوان پیکار کرد ، و « انگیزندگیِ درد » را میتوان پذیرفت .

جوان ، پشت به درد نمیکند، تا روند معرفت را از درد ، جداسازد . راه به معرفت برای جوان ، همیشه از درون آزمایش ، و برخورد با فریبها ،میگذرد . اگر رستاخیز فکری غرب در شعار « آزمایش و اشتباه » ، خلاصه میشود ، جوانی فرهنگ ایران نیز در شعارِ « آزمایش و

فریب » خلاصه میشد . اشتباه ، با عقل ، کاردارد ، وفریب ، با کل وجود انسان .زندگانی اجتماعی، بیشتر با فریب کار دارد که با اشتباه ، چوندر امور زندگی، همیشه کل انسان در میانست . معرفت را از راه آزمودن و کشف فریب ها ، میتوان یافت ، و این، پذیرش درد و نهراسیدن از درد در آزمایش است .

در حکمت ، که جهاندیدگی پیریست، ایده آلِ معرفت ، معرفت بی فریب است ، چون پشت به درد میکند و میخواهد بی درد ، به معرفت برسد . ازاین رو فقط « آزموده های دیگران » را یاد میگیرد ، وترک خود آزمائی میکند. باید ازکسی که خود ، مستقیم تجربه کرده است ، آموخت ، و خویشتن از تجربه مستقیم ، پرهیز کرد ، چون تجربه مستقیم همیشه خطرناکست .

واسطه و میانجی ، جای رابطه مستقیم با حقیقت را میگیرد که در اندیشه « آزمایش و فریب » هست . حکمیت استوار بر این باور پنهانیست که « خودت هیچگاه نیازما » ، و بگذار دیگری بجای تو، بیازماید. همیشه میان تو وخدا یا حقیقت ، باید واسطه ای باشد .خدا و حقیقت ، خطرناکند، و نباید خود به آنها نزدیك شد. حکمت در خدا و حقیقت فقط موجود هراسناك و خطرآمیز می بیند که باید از رویارو شدن مستقیم با آن گریخت واین کار را به دیگری واگذاشت .

ولی خود ، همه چیز را آزمودن ،و درد فریب خوردن را کشیدن ، و از درون فریب ها بیدارشدن ، راه رسیدن مستقیم به حقیقت است . بی تجربه مداوم فریب ، نمیشود حقیقت را تجربه کرد .

اینست که در داستان کیومرث و سیامك در شاهنامه ، این فرزند جوانست که در آغاز، مستقیم به معرفت میرسد ، نه پدرش کیومرث . سروش ، سیامك را در آغاز ، از توطئه اهریمن علیرغم زندگیِ کیومرث ، آگاه میسازد .ودر تفکر ایرانی، آگاهی از درد ی که زندگی را بخطر

میاندازد ، برترین معرفت بوده است . سروش ، پیام حقیقت را به نخستین جوان اسطوره ای که سیامك باشد میدهد .جوانست که از خطر گزند یابیِ زندگی آگاه میشود ، وبی هیچ تأمل و حسابگری، با آزارنده زندگی ، روبرو میشود.و این نیرومندی جوانیست که برهنه ، یعنی راست و بی « چنگ وارونه زدن » با اهریمن روبرو میشود. با اهریمنی که سراپای وجودش ، « چنگ وارونه زدن و مکر و حیله » است ، جوانمردانه یعنی راست و بی حیله ، روبرو با او میایستد و میجنگد ولی اهریمن با مکر و حیله ، اورامیکشد .

سیامك میبازد ، وحقیقت میبرد. مسئله ، پیروزی سیامك نیست ، مسئله پیروزی حقیقت است .با قربانی نخستین جوان ، در برخورد به نخستین حقیقت ، و ایستادگی دربرابر آزاردهنده جان ، آغازمیشود .

واین برترین رسالت ایرانیست که هر جا، جانی آزرده میشود ، ازآن دفاع کند،وآنرا نپسندد و برضدتولیدگردرد بجنگد .مسئله بنیادی او ، مسئله « دفاع از هر جانیست » . جنگ ، فقط موقعی حقانیت دارد که برای دفاع از زندگی بطور کلی باشد. ایرانی، جهاد دینی و عقیدتی و طبقاتی و نژادی را نمیشناخته است .

پس ازانداختن نگاهی به چهره نخستینِ جوان در شاهنامه ، با چهره دیگری از جوانی ، در داستان جمشید آشنا میگردیم . جمشید ، که روزگار درازی نخستین انسان ایرانی شمرده میشده است و سرچشمه فرهنگایران بوده است، کسی است که همه مردم را جوان میسازد جمشید ، که آغازگر فرهنگست، نیروی جوان سازنده دارد . همه مردم را باید جوان ساخت تا به فرهنگ جمشیدی رسید . فرّ، با وجودِ جمشید، گره خورده است . و فرّ ، نیروی کششیِ جوان سازنده است .

فرّ در اصل ، تابیدنی نبوده است . فرّ دراصل ، تراویدنی و آبی بوده است . وقتی هم فرّ از جمشید میگریزد ، به اصلش که دریای فراخکرت

یعنی جای سیمرغست ، نزد آبام نپات (نوه آب) بازمیگردد .این آپام ناپات ، که نوه آبست ، آفریننده انسان بوده است .و فرّ ، مانندآب ، با جان بخشیدن ، تر و تازه میکند. اینست که در کلمهِ « ترانه » ، آثار این اندیشه هنوز باقیمانده است ، چون اصلش ، تاورانا است که هم معنای تر و تازه دارد و هم معنای جوان و هم معنای آواز . اینست که جمشید یا آنکه آغازگر فرهنگست ، دارنده نیروی تازه سازنده و جان بخشنده و جوانی آورنده و آهنگسازی دارد . واین ایده آل کشور داری و جهانداری ، ایده آل همیشگی ایران میماند ، که جهانی بسازد که همه درآن جوان باشند ، و همه اینها را جمشید در شاهنامه ، مستقیما از اندیشیدن خودش و خواست خودش انجام میدهد .

جوانی، همین دلیری به خود اندیشی و پروردن و ساختن بهشت در گیتی بدست خود و خواست خود است . جمشید ، بهشت را در گیتی میسازد ، و لی اورا با هزار تهمت از بهشت خودش بیرون میافکنند . با تهمت منی کردن و دروغ گفتن ، اورا از بهشت تبعید میکنند ، ولی جمشید ، همیشه از نو بهشت تازه خواهد ساخت ، چون ویژگی فرّ ، جان بخشی تازه بتازه و رستاخیزیست ، و ناگرفتنی بودن فرّ ، با مفهوم آزمایش ، پیوند جدا ناپذیر دارد . البته باید در نظر داشت که اندیشه جاهل بودن جوان ، که دیدگاه حکمت و پیرجهاندیده است ، از دوره پدرسالاری میآیدو برضد چنین تصویری از جوانیست . پدر سالاری ، جوانی را بگونه ای متضاد با دوره زنخدائی می بیند .

سپس فریدون ، که جوانترین برادر، میان برادرانش هست، چهره مینماید .او بنیاد داد را میگذارد . جوانی ، سر چشمه داد میشود . ولی دو نیروی گوناگون، رویاروی داد میایستند . سلم وتور فرزندان مهتر فریدون ، نماد رشك و آزند که داد را نمیپذیرند . رشك و آز ، برضد هر دستگاه دادیست . ولی داد ، ضد دیگری هم دارد ، و آن مهر

است . ایرج که فرزند کهتر و جوانتر فریدونست، نماد مهر است . ایرج که نوه جمشید است و خوی جمشیدی دارد ، داد را نارسا میداند .تنها با عدالت نمیتوان مسائل اجتماعی و سیاسی را حل کرد ، بلکه نیاز به مهرو همبستگی نیز هست . در پایانِ داستان فریدون ، می بینیم که فریدون در آزمایشِ دادآفرینی ، ناکام میماند . سرهای بریده سه پسرش که هرکدام بشیوه خودش ، علیه او طغیان کرده است ، در برابر او نهاده شده اند ، واین ایرج ، جوانترین فرزند اوست که میخواهد به اصل مهر بازگردد.داد بی مهر،غیر ممکنست .ومهر در اجتماع ، فراتر از اصل داد است . با دادِ تنها نمیتوان همبستگی مردم را به هم تضمین کرد .
برای تقسیم عادلانه یك چیز میان انسانها ، هم آنچیز را باید از هم برید ، و هم مردم را از همدیگربرید و تك تك ساخت .ونه مردم را میتوان به فردیت اتمیك تقسیم کرد و نه میتوان سعادت مشترك اجتماعی را در ملیون قسمت پاره کرد . ودراثر همین دو گونه بریدن است که رشك و آز پیدا میشود . اینست که ایرج جوان ، در اسطوره ها ، نخستین شاه ایرانست . شاهان پیش از او شاهان هفت کشورند .
پس ایرانی ، امتیاز خودرا دراین میدانسته است که میان همه ملل جهان ، نماد مهر و آشتی باشد .ایران ، برادرجوان همه ملل است ، که رسالت خودرا آشتی دادن میان ملل میدانسته است . مهر دادن میان ملل ، با گذشت از قدرت و سپاه و سلاح ، ایده آل ایرانی بوده است.
نخستین شاه اسطوره ای یك ملت ، نماد ایده آل بنیادی آن ملت است.
هرچند این آزمایش ایرج ، کامیاب نمیشود ، ولی اعتبار خودرا برای همیشه نگاه میدارد . هرایده آلی که شکست خورد ، دلیل بدیش نمیشود . راستی و جوانمردی با سیامك شکست میخورد ، ولی ایرانی پشت به راستی و جوانمردی نمیکند .می بینیم که سیامك و جمشید و فریدون و ایرج ، همه نماد این اندیشه جوانی هستند . اندیشه

بنیادگذاری ارزشهای انسانی در آزمایشهای تازه بتازه .

** دلیری و پیدایش **

باده ، جوان و دلیر میکند ، و درونِ گوهررا پدید میآورد.
فردوسی در پایان داستان کیخسرو، ویژگیهای باده را چنین یاد میکند:

چوپیری برآید زناگه بمرد   جوانش کند باده سالخورد
بباده درون ، گوهر آید پدید   دل بسته را باده باشد کلید
چوبیدل خورد ، مرد ، گردد دلیر   چو روبه خورد ، گردد او شرزه شیر
چوغمگین خورد ، شادمانه شود   برخسار ، چون ناردانه شود
هر آنکس که گیرد مراو را بچنگ   نخواهد جز از رامش ونای و چنگ

و اینها همه ویژگیهائیست که به هم پیوستگی دارند : پیدایش درونِ گوهر ، جوانی ، دلیری ، شادمانی ، رامشگری . ودرست هائوما نیز با همین ویژگیها بستگی داشته است .

** دین اصیل ، دیوی بود **

هزاره ها دین ، همین « محسوس ساختن معمائی بودنِ جهان و زندگی و انسان و خدا » بود ، نه آموختنِ معرفت و آموزه ای . پس از اینکه دین ، به معرفت و آموزه و احکام ، تقلیل یافت ، شعر ، این وظیفه را بدوش گرفت که معمائی بودن زندگی و جهان و تاریخ را پدیدار سازد . این توجه به کشف معرفت در شعر ، بکلی ویژگی گوهری شعر را نابود یا پنهان ساخت . اینکه هزاره ها دین ، با دیو و سروش ، کار داشته اند ، بیان همین دوتائی بودنِ نهفته درآنهاست که جدا ناپذیر از هم بوده

اند . با پیدایش مفهومِ « خدای روشن » ، دین و سپس شعر ، معرفتی و آموزه ای و حکمتی شدند ، و اصالت خودرا گم کردند . دین ، دیگر حکایت از برخورد با معمای انسان و اجتماع نمیکرد ، بلکه انسان و اجتماع و جهان را روشن میساخت و هیچ معمائی را تاب نمیآورد .

** سرچشمهِ آزمونهای شعر و دین در ایران **

درایران، پیامبرِ شعر (یا سرود) ودین ، سروش بود . حتی اهورامزدا با داشتن « بهمن » ، در پایان ، سروش را پیشاپیش خود یافت (در بندهشن).سروش ، خدای سیمرغی بود ، و ویژگی دوگانهِ دیوی داشت (از ژرف تاریکی ، به چکاد روشنِ البرز میرفت) .
در واقع تجربه واحدی بود که هم در دین و هم در شعر ، فرامیریخت ، وشعر ودین را نمیشد از هم جداساخت . سروش ، آورنده حقیقت بود . پس دین و شعر، هر دو در حقیقت ، انباز بودند . با پاره کردن دین از شعر (و پیامبر از شاعر) ، نمیشد حقیقت را هم دو پارهِ جداگانه از هم ساخت . بدینسان نمیشد که کل حقیقت را به دین واگذار کرد ، و شعر را از حقیقت ، تهی ساخت(شعر را جایگاه دروغ ساخت) . واین جدا سازی دو از همدیگر (پیامبری از شاعری) ، سبب تنش و کشمکش میان شعر و دین میگردید .
اگر کل حقیقت ، به دین داده میشد ، یا باید شعر ، اهریمنیِ محض گردد (در چهارچوبه تفکر زرتشتی) ، یا میبایستی حقیقت را از زیبائی جدا ساخت ، و زیبائی را ملك طلق شعرکرد ، و آنگاه زیبائی ، تهی از معنا و حقیقت بود . بدینسان یا شعر ، ماهیت اهریمنی پیدا میکرد ، یا ماهیت « شکل رویه بی تویه = شکل بی محتوا » ، چون شعر از دیدگاه فرهنگ ایرانی ، ابزار دین نبود که تسلیم دین شود .

بدینسان شعر ، به بازیگری دردو نقش تازه ، تبعید گردید یا باید نقش اهریمنی را بازی کند ، و یا باید « زیبائی تهی از معنا » گردد ، تا رقیب دین نگردد . اهریمنی بودن شعر ، غیراز « دروغ بودن شعر و دروغگو بودن شاعر » است .
شعر اهریمنی ، در دروغی که میگوید ، حقیقت است ، ودرحقیقتی که میگوید ، دروغست . اهریمن را نمیتوان در هیچکدام از نقشهایش شناخت ، چون هرنقشی ، فقط روپوش و روبند اوست .
مسئله کنونی ما ، بازگشت دادن شعر به شراکتش با دینست . یك تجربه است که دین و شعر در آن انبازند و نمیتوان آنهارا از هم برید . شاید تباهی و افت دین نیز در همینست که منش شاعرانه اش را از دست داده است، و شاید تهی بودن شعر دراثر آنست که بیدین شده است .
برای رستاخیز و اصلاح دین ، شعرا باید جانشینِ آخوندها بشوند . هر شاعری باید اصالت تجربه دینی خودرا بسراید ، نه آنکه از این دین و آن فلسفه و آموزه، رونوشت بردارد . شاعری که از تجربه مایه ای و مستقل و آزادانه دینی اش میگذرد ، و به همان شناخت زیبائی و هنری خرسند است ، از میهنش تبعید شده است .
از روزیکه شاعر ، حق دخالت در دین را از دست داده است ، و دین در اختیار مطلق آخوندها در آمده است ، تجربه مایه ای انسانی ، تباه گردیده است .شاعر در تجربیات اصیل دینی ژرفتر ریشه دارد که آخوند. درك و تأویلِ یك شاعرازدین ، به حقیقت نزدیکتر است که درك و تأویلِ یك آخوند از دین .

** جوانی ، سرچشمه برترین ارزشها**

در شاهنامه ، سخن از یك دین نمیرود . « دین مردمی » در شاهنامه ،

مفهومیست که با مفهومی که ما از « دین رسولی و نبوی و ظهوری » داریم ، بسیار فرق دارد . تضاد این دوگونه مفهوم دین را در خود تمثیلی که در شاهنامه میاید ، میتوان بروشنی باز شناخت .

دین مردمی ، به کرباسی پاره ناشدنی تشبیه میشود ، که بنیادگذاران ادیان زرتشتی و مسیحی و یهودی و اسلام ، چهارگوشه آنرا گرفته اند ، و میخواهند آن کرباس را ازهم پاره کنند ، ولی نمیتوانند . درواقع کرباس ، همان « مهر» است که « همه مردم را به هم میبافد » ، وادیان رسولی ،میخواهند این مهر گوهری را ازهم پاره کنند .

دین مردمی در شاهنامه ، به مفهوم چنین « مهری فراگیر » گرفته میشود که همه انسانهای مومن به ادیان گوناگون را علیرغم استقلال طلبیشان ، باهم دوست و نزدیك میسازد.

البته این فکر ، نشان آنست که در گوهرهر انسانی ، مهری نهفته است که علیه عقیده دینیش ، درکاراست، تا پیوندش را از پیروان ادیان دیگرجدا نسازد ، واین یقین، از گوهر ژرف مهری خود انسانست .

واین مفهوم دین مردمی ، به اسطوره سیمرغ بازمیگردد .گوهر هرجانی بی استثناء ، مهریست که از هرجانی، برون افشانده میشود .بی مهر ی کردن به هرجانی ، کاریست ضد گوهری .

در داستان سام وزال با این تجربه ژرف روبرو میشویم . سام که فرزندش زال را تحت فشار اجتماع دور میافکند ، در پایان احساس میکند که باید در پی مهر درونیش به فرزندش برود ، و گوش به عرف اجتماع ندهد، و ترس از اجتماع را کنار بگذارد .باید برضد خواست و عرف اجتماع ، مهر به زندگی ورزید .

مهر گوهریش بجان ، علیه عرف و قانون و فشار اجتماع به جان آزاری ، برمیخیزد ، وعلیه خواست اجتماع سرکشی میکند. سام در جستجوی فرزندش ، به کوه البرز میرود ، و فرزندش را نزد سیمرغ ، که

نخستین زنخدای ایران و خداوند مهر است می یابد . سام در برخورد با سیمرغ ، که اصل زندگی و مهراست ، همانگونه تجربه قداست دینی را میکند که موسی در کوه حوریب(کوه خدا) در برابر بوته کرده است.ولی تجربه دینی ایرانی ، این تجربه سام را تجربه ایده آلی دینی نشمرده است ، بلکه « تجربه دینی زال » است که ایده آل دینی ایرانی بوده است.در تجربه قداست سام ، مانند تجربه قداست موسی ، هم مفهوم دوری ازخدا ، علیرغم نزدیکی هست ، و هم احساس ترس ، و هم مفهوم قدرتمندی خدا.سام فقط یك لحظه کوتاه ، خدارادر فرود آمدنش از البرز، با سر فرود آوردن تجربه میکند ، و همانگاه سیمرغ بآشیانه اش باز میگردد .

در حالیکه زال ، در چکاد کوه البرز ، درحرم مقدس سیمرغ ، با سیمرغ یا خدا بطور مداوم زندگی میکند ، به عبارت ما ، انسان دور افکنده از اجتماع با خدا، باهم در یکجا همیشه زندگی میکنند .انسان و خدا ، در یك خانه با همند .

آنگاه زال ، سه گونه تجربه مقدسِ مهری با خدا دارد که در آن نه ترس ازقدرت هست و نه دوری .(۱) یکبار رابطه مهریِ « مادر و فرزندی » ، (۲)یکبار رابطه همالی و همتائی با خدا ، (۳) ویکبار رابطه جفتی با خدا . این سه گونه رابطه مهری خدا با انسان ، در داستان شاهنامه میآید .زال ، پهلوانست که نماد و نمونه همه انسانهاست و با مفهوم رسول فرق دارد .و این زالست که سپس سرچشمه فرّ ، یا حقانیت به حکومت در ایران میشود ، نه سام . ازاینجا میتوان دید که تجربیات عرفانی ایرانیان از کجا سرچشمه گرفته ، که متأسفانه تا کنون به آن هیچ عنایتی نشده است.وحتی در این تجربه ، هم انسان ، برابر وهم همتا با خدا میشود ، و هم جفت خدا ، ولی هیچگاه ، مانند قطره ای در« وجود دریا آسای خدا » حل نمیشود .

درواقع مهر، اوج حالت دوستی میان انسان و خداست،چنانکه سپس این اندیشه در آفریدن انسان ، بنام « همکار رزمی با اهورامزدا » در دین زرتشتی باقیماند چون برترین شکل دوستی، دوستی ای بود که میان پهلوانان در همرزمی در میدان جنگ ایجاد میشد .خدا در انسان ، پهلوانِ همرزم خودرا می بیند .

واین زال جوانست که فرّجان بخشنده و جوانساز را از فراز کوه البرز به هامون ایران میآورد .زال جوان نماد سیرغست که میخواهد ایران را با فرُ و مهر نگاهداری کند.زال و رستم، جلوه گاه اندیشه فرّ ،یا کشش و پرورش و مهر و همزیستی باخدا هستند، نه نماینده اصل شاهی و اصل فلزی و رو ئین تنی .

درواقع، ایرانی « تجربه قداست» را که نوعی بسیارمهم از تجربیات دینی است ، به آن اندازه ارج نمی نهد که « پیوند مهری میان خدا و انسان » را .پدرکه سام باشد، ایده آل ایرانی نیست ، بلکه زال ، ایده آل ایرانیست. درداستان سام وزال، دوگونه تجربه دینی آورده میشود ، و این تجربیات دینی زالست که برای ایرانی ایده آل شمرده میشود . ولی تجربه دینی سام ، نفی نمیگردد ، بلکه تجربه دینی ، که با سام آغاز میشود در زال به اوجش میرسد .

سام چون جانی را آزرده است که برترین گناهست ، تا بدین حد از تجربه قداست میرسد ، ولی زالی که هیچ جانی را نیازرده است ، به اوج تجربه دینی میرسدکه همخانگی با خدا ست .وازآنجا که مفهوم قدرت،گوهر سیمرغ را معین نمیسازد، اندیشه مهر ورزی انسان بخدا ،تابع فرمانبری ازخدا نیست .کسیکه فرمان خدارا میبرد ، به خدا مهر نمیورزد.نباید فراموش کرد که فرّ ، همین نیروی کششِ مهریست،طبعا آنکه فرّ دارد ، از مردم فرمانبری نمیخواهد.

سپس جوانی،چهره دیگرخودرا درداستان هفتخان رستم نشان میدهد

لشگر وشاه ایران،در اثر بی اندازه خواهیهای کیکاوس همه درخطرند وچشمانشان کور شده اند ، و زال ، رستم جوان را به هدف نجات شاه و سپاه از کوری وگرفتاری،میفرستد. زال به رستم میگویدکه به هدف ، دوراهست که هردو پر از بلاست، ولی یکی پر ازشگفت است، و تو آنراهی را بروکه انباشته از شگفتست .و رستم در هفتخان،جگر دیو سپید را بدست میآورد.جگر،در اسطوره های کهن ، سرچشمه معرفتست .وخون این جگر را، رستم در چشم شاهِ بی اندازه خواه و سپاهیان میچکاند ، و با این چکه ها خو نست که چشم همه « خورشید گونه » میشود ، درست همان چشمی که جمشید داشته است .یعنی همه ، دارای بینش جمشیدی یا به عبارتی دیگر معرفت سیمرغی میشوند .ودردین یشت می بینیم که دین ومعرفت، بینش چشمیست که از دور و درتاریکی ، کوچکترین رویداد را می بیند.

وچشم همیشه با چشمه پیوند دارد ، وبینش در واقع « تراوشی است که ازچشمه چشم میجوشد » ، وخورشید ، همیشه چشمه خوانده میشود .

بالاخره در داستان رستم و سهراب می بینیم که این سهراب جوانست که ایده آل جوانمردی و « معرفتِ بهنگام » است .او با نشانهای پدر، پدر را میشناسد، ولی این رستمست که نمیتواند راه ، بشناخت مهربه فرزندش را بیابد . همچنین سیاوش ، پسر حقیقی یا پرورشیِ رستم ، درشناخت اینکه اصل شاهی ، نیکی را نمیشناسد ، و به راستی و هنر ارج نمینهد ، بسیار تیز بینست،درحالیکه رستم در پایان عمر، هنگام جنگ با اسفندیار، به این معرفت میرسد، ولی با پروردن بهمن، پسر اسفندیار، تا فرّ سیمرغی، یعنی حقانیت حکومتی درخانواده اسفندیار بماند، باز رستم از سراشتباه میکند، وبا این اشتباه ، فرّ از ایران برای همیشه میگریزد، و شاهی وقدرت ، از آن پس بی فر میشود .

و شکست هخامنشیان و ساسانیان ، که ازخانواده اسفندیار هستند،

پیآمد نفرین رودابه که تخم اسفندیار در گیتی مباد (رودابه دختر سیندخت ، دختر سیمرغ ، زن زال ، پسر سیمرغ میباشد ، ونفرین رودابه ، نفرین مادرخداست) ، و ضدیت با اصل فرّ است.و این سیاوش ، فرزند پرورشی رستمست که نماد ایستادگی و پایداری در نیکی، علیرغم نشناختن آن از دوست و دشمن میگردد .
درواقع برترین هنرها ، زاده از نیروی سرشار جوانیست که با یقین نیروی زاینده خود و چشم خود ، ازهیچ آزمایشی نمیهراسد و آرمانهای بزرگ انسانی را باوجود شکست و ناکامی ، از سر میآزماید

** تجربه هنری را نمیتوان از تجربه دینی جداساخت **

تجربه هائی از انسان هستند که تمامیت خودرا در دو دامنه متضاد پدیدار میسازند . تجربه ای که هم دردین و هم در هنر (شعر و موسیقی...)، پیدایش می یابد ، تمامیت آن تجربه ، نه در دین بطور خالص هست ، و نه در هنر بطورخالص هست . این تجربه را باید در آمیزش با هردو شناخت ، واین دو دامنه از پیدایش ، باید باهم بیامیزند و به همدیگر تمامیت ببخشند . دین بدون شعر ، و شعر بدون دین ، ناقص است . نه هنر و زیبائی را باید دردین اعتلاء بخشید ، ونه دین را در شعر اعتلاء داد . هیچ دینی را بدون تجربیات شاعرانه مستقل و زنده شعرا در آن جامعه ، نمیتوان بکمال رسانید . نقائص و کژیهای پیدایش آن تجربه در دین ، بوسیله پیدایش در شعر ، قابل اصلاحند . شعر و دین ، دو پر یك مرغند . شعر و دین ، دو بعدِ یك تجربه اند . آن تجربه ، فقط با در نظرگرفتن دو گونه پیدایش در شعر و در دین ، دریافته میشوند . هنر در خدمت دین ، یا دین در خدمت هنر ، مسخ شدن یك تجربه در دو راستاست و بیگانه شدن هنر ویا دین از

نقششان هستند . کسیکه تجربیات هنری یا شاعرانه اش را محکوم دین میسازد ، نسبت به تجربه مایه ای خود ، خیانت میکند . وقتی تجربه هنری یك فرد برضد دین حاکم در جامعه است ، حق دارد که تجربه دینی خودرا که هم آهنگ با تجربه هنریش هست بیابد .

** گوش و بینی — چشم **
** شنوائی و بویائی ـ بینائی **

دو تصویرِ « تندر و آذرخش » در فرهنگ ایرانی ، بنیاد تفکرات در باره معرفت شدند . معرفت ، با تجربیاتِ انگیزنده ، پیوند داشت . ما به ژرف چیزی پی میبردیم که مارا میانگیخت . از اینرو گوش و بینی و چشم ، اندامهای بنیادی برای پذیرش « انگیزه ها » بودند .
تندر ، پیوند « بانگ و نم » ، یا « باد و بو » بود .از اینرو « خروش » ، درست ویژگی بزرگ معرفتی و انگیزنده داشت ، چون هم بانگ و هم گریه (نم) بود .بوی خوش و آواز (بانگ ، موسیقی ، ترانه) ویژگی انگیزندگی داشتند . این ویژگی که گویائی و بویائی باشند ، به هم تبدیل میشدند ، گیاهی و گلی که میبوئید ، میگفت . همینطور گفته ، میبوئید . انسان ، بو را « میشنید » . گوش ، کار بینی را میکرد .
ازسوئی ، آذرخش ، در اخگری ، میدرخشید . در واقع ، چشم ، درخشیدنِ آذرخش را میدید . ما امروزه بینش را با « روشنائی یکدست و همارهِ خورشید» ، پیوند میدهیم ، در حالیکه وارونه ما ، مردم در آن روزگار ، دیدن را چیزی ناگهانی میشناختند . نگاه ، شگفت انگیز بود ، چون ناگهانی میدید .اینست که انسان ، دو دامنه متضاد معرفتی داشت ، یکی دامنه « بویائی و شنوائی ، یاآزمونهای انگیزنده

گوش و بینی » و دیگری دامنه « بینائی ، یا آزمونهای انگیزنده چشم » .انسان ، هنگامی به معرفت ژرف میرسید که یا گوش و بینی ، انگیخته شوند یا چشم . واین دو گونه معرفتِ گوناگون بود .در واقع ، تجربیات عالی انسان (تجربیات خدائی و دینی اش) یا آوازی و بوئی بودند ، ویا بینشی .با « بو بردن » ، و شنیدن آواز ، به دامنه ای دیگر از معرفت میشد رسید، که با نگاه انداختن چشم .ولی انسان ، نیاز به هر دوگونه معرفت داشت ، همانسان که رعد و برق ، باهم پیوستگی داشتند . در شاهنامه در مورد کاوس می بینیم که اهریمن یا دیو ، با ترانه (موسیقی) و گلی خوشبو بسراغ او میروند و با بوی گلست که اورا به « دست یافتن به معرفت متعالی » میانگیزد . این گوش و بینی است که با معرفتِ دیوی کار دارد . در حالیکه در دین یشت و یشتهای دیگر ، با چشم ماهی و مرغ (کرکس) و اسب ، به معرفت متعالی(دین) رسیده میشود .و در داستان ضحاک ، اهریمن از مزه و چاشنی خورش که با مکیدن و طبعا با « نم بودن » کار دارد ، بهره میبرد .در واقع « درك ذوقی » ، گونه ای دریافت دیویست که انگیزنده است . دریافتهای چششی (مزه) و شنوائی و بویائی ، فریبنده ترند ، چون در آنها روشنی را از تاریکی بآسانی نمیتوان جدا ساخت ، در حالیکه در بینائی ، انگیزندگی روشنی ، آن فریبائی را ندارد . اینست که بو و مزه و آواز، دامنه تجربیات دو رویه و دو تویه هستند . در مزه گوارا میشد ضحاک را به خونریزی و خونخواری فریفت . در بوی خوش ، میشد کاوس را به هوای « معرفت نارسیدنی » انگیخت . در ترانه ای دلنشین میشد کاوس را به جهانگیری و پیکار با دیوان انگیخت و فریفت . انگیختن این چند حس ، بسیار خطرناکند .

** جوانی، نمادِ زندگی و مهر است **

هنگامی سیمرغ میخواهد زالی را که در خانه او و در فراز البرز ، پرورش یافته ، جوان شده است ، به پدرش سام که در جستجوی فرزندش به کوه البرز شتافته ، بازگرداند ، و به سام که در واقع قاتل فرزندش هست ، زالی را که فرزندخودخدا شده است ، ببخشد ، و بدینسان به قاتلی ، مهر خودرا نشان بدهد ، زال به سیمرغ میگوید :

بسیمرغ بنگر که دستان چه گفت   مگر سیر گشتی همانا زجفت

زال ، زنخدا را « جفتِ خود » خطاب میکند ، وجفت خدا شدن ، بیان رسیدن به « چکاد مهر ورزیست »، در حالیکه چکاد عشق ورزی در عرفان ما ، فانی شدن قطره دردریاست .با نفی شدن فرد در خدا، فرد ، عشق بخدا میورزد. نزد سیمرغ ، انسان ، هم جوان میشود ، و هم به چکاد(اوج) مهر ورزی میرسد .برای مهر ورزی به گیتی و زندگی ، باید همیشه جوان بود . چکاد زندگی (یا جان) که جوانی باشد ، با چکاد مهر ورزی ، به هم پیوسته اند .

همه خدایان سیمرغی،جوانان پانزده ساله هستند .هر خدائی که در اوستا یا بندهشن ، جوان پانزده ساله شمرده شده است ، به سیمرغ نسبت دارد ، واین بیان آنست که درسیمرغ ، چکاد(اوج) زندگی ، و چکاد مهر ، به هم گره خورده اند. ازاین راه میتوان به سیمرغی بودن خدایان ایرانی پی برد .

سیمرغ ، زنخدای جوان است که سرشار از زندگی و مهر و سرود و موسیقی و خرد و ابتکار است . ابتکارِ سیامك و جمشید و فریدون و ایرج وزال و رستم ، نشان همان جوانی سیمرغیست . نیروی ابتکار جوانی در پهلوانان ، در همان مفهوم « تخمه » نیز نهفته است .تخمه در دیدگاه ایرانی ، خود زاست . تخمه ، آن زندگیست که از خودش و به خودش و در خودش میجوشد و میزاید . اینکه جهان ازیك سرشك یا تخمه ، گسترده میشود ، بدین معناست که تخمه ، اصلست ،

وآغاز گر است . خودش ، آغاز است . و سیمرغ ، فراز درخت همه تخمه ، نشسته است ، ودرواقع خودِ سیمرغ ، نماد همه تخمه هاست ، و خود سیمرغ نیز ، تخمست .یا به عبارتی دیگر سیمرغ ، خودزا ، و آغاز گر و سرچشمه ابتکاراست . این تصویر ها همه درهمدیگر فرومیریزند.
زندگی از تخمه ، آغاز میشود، نه از امر خدا . به خودش هست ، نه از دیگری . وبه همین علت ، دو نام رستم و تهمتن ، پسوند و پیشوند « تخم » را دارند ، یعنی رستم ، از خودش و بخودش هست . پهلوان ، خود زاست . همانسان ، تصویر ایرانی از انسان نیز ، خودزائی انسانست . با آنکه الهیات زرتشتی ، میخواست کیومرث را « انسان نخست» سازد ، مجبور شد باز اورا به تخمه بازگرداند . بشریت ، مستقیم از کیومرث ادامه نیافت ، بلکه کیومرث میمیرد و تخمه اش خودزا میماند ودوام بشریت را فراهم میآورد .
اکنون در داستان زال و سیمرغ ، می بینیم که درسیمر غ ، زندگی که اوجش جوانیست ، و مهر و موسیقی (آواز)، هرسه به هم گره خورده اند . سام در برابر جمع این پدیده ها که زندگی و مهر و موسیقی باشد همان تجربه موسی را در بوته آتش میکند .در برابر پدیده های زندگی و مهر و موسیقی (آوازوسرود) ، اوج تجربه دینی را دارد که قداست باشد . **زندگی و مهر و موسیقی ، هر سه مقدسند** .
در زندگی و مهر و موسیقی ، انسان به اوج تجربه دینی میرسد . کسیکه آسیب به زندگی بزند و زندگی را بیازارد ، بزرگترین گناه را کرده است . کسیکه مهر به گیتی نمیورزد ، مهر به زندگی نمیورزد ، مهر به مردم نمیورزد ، برترین گناه را میکند . کسی که آواز و ترانه نمیخواند و نمینوازد و موسیقی و سرود نمیشنود ، انسان « بی نوا » است ، وجودی ضد خدا و ضد دین است .
سیمرغ در اصل « سنگ مرغ » بوده است ، سی به معنای سنگست، و

سنگ، معنایش آواز و آهنگ و سرود بوده است که هنوز در کلمه انگلیسیِ « SONG = سانگ » ، ردپایش بجای مانده است .
خدا ، آهنگ و ترانه وسرود و موسیقی بوده است و « سنگر» که پیشوندش سنگ هست ، معنایش جایگاه شادی و موسیقی و نشاط بوده است ، نه آنکه سنگر ، جایگاه تدافع جنگی باشد . دانش وخردِ خدائی ، آهنگین بوده اند . اندیشه و معنا را نمیشد از موسیقی و آهنگ ، جداساخت . با خدا بودن ، هم آوازی و هم آهنگی با خدا بوده است ، و واژه « جشن » که از « یسن » میآید ، گرد همآئی انسانها در آواز و شهر و موسیقی بوده است ، ردپای این تجربه ژرف دینیست .
جشن گرفتن ، با خدا آواز خواندن و آواز خدائی را خواندن و نواختن و شادی کردن با خدا بوده است . دین را نمیشد از جشن ، جدا ساخت .
خوانندگان امروزه شاهنامه ، که با اسطوره های ایران آشنائی ندارند ، نمیدانند که شاهنامه نیز با همین « قداست زندگی » آغاز میشود .
داستان کیومرث و داستان هوشنگ، که درآغاز شاهنامه پیاپی هم میآیند ، به گرد دو موضوعِ « سروش » و « آتش » میچرخند .
سروش ، از جمله خدایان آبی هست ، و زندگی در نخستین جهان بینی ایرانی ، پیوندِ « آب و آتش » بوده است ، و همیشه در اسطوره ها ، آنچیزی در آغاز قرار داده میشود که مقدس است . بدینسان شاهنامه با مسئله « قداست زندگی یا قداست آب و آتش باهم » آغاز میگردد ، و اینکه سروش نگهبان زندگی در گیتی و یار ناتوانان و بینوایان است ، برای آنست که مانند سیمرغ و آناهیت از زمره خدایان آبی هست .
از اینجاست که می بینیم در آغاز شاهنامه، بزرگترین مسئله پهلوانی ، طرح شده است . کیومرث ، که نماد تخمه زندگیست (در تفکر ایرانی مسئله نخستین انسان طرح نبوده است ، بلکه نخستین تخمه انسان طرح بوده است) ، در معرض گزند و توطئه اهریمن که خدای آزار است واقع

شده است ، و این سیامکست که بنام نخستین پهلوان ، بپاسداری از زندگیِ نخستین انسان ، بر میخیزد . کیومرث ، نماد هر انسانیست ، چون تخمه همه انسانهاست .

و رسالت پهلوان ، دفاع از زندگیست ، نه جهاد برای جهان بینی و عقیده و دین و ملت و طبقه و نه جهانگیری و نه قدرتمندی . و این رسالت پهلوانی ، با تضادی حل ناکردنی روبرو میشود ، که چگونه میتوان بی آزردن دشمن ، که جان دارد ، از جان کسی دفاع کرد ویا او پیکار کرد ؟پیکار کرد ، ولی نیازرد ؟ واین طرح تفکر تراژیك ایرانیست که تفکر فلسفی با آن آغاز میشود .و داستان کیومرث و سیامك و سروش ، به گرد این مسئله میچرخد ، و این سروش ، خدای نگهبان زندگی در گیتی است که به نخستین شاه (نخستین سپهبد) ، **نخستین فرمان** را میدهد ، که او حق دارد برای دفاع از زندگی بجنگد بشرط آنکه پس از نبرد ، کین را از دل بپردازد ، و به حالت نخستین مهری با دشمن بازگردد .

در شاهنامه میآید که همه گیتی به کیومرث ، مهر میورزیدند و دشمنی جز اهریمن نداشت ، آنهم در پنهان . از اینجا میتوان دید که در واقع فقط سروش حق دارد فرمان بدهد ، و فرمان ، فقط موقعی اعتبار دارد که در راستای نگهبانی از زندگی هر انسانی باشد، و گرنه بی ارزش و اعتبار است و هیچ حاکمی و حکومتی و قدرتی ، حق ندارد ، چنین فرمانی را بدهد . فقط سروش ، حق فرمان دادن دارد،چون نگهبان زندگی و یار و پشتیبان ناتوانان و بینوایانست .

هیچ شاهی، حق ندارد فرمانی بدهد که از منشِ سروشی ، بر نخاسته باشد . فرمان و قانون ، فقط موقعی اعتبار و حقانیت دارند که زندگی را بی هیچ استثنائی بپرورند و نگاه دارند .

** خواب را نمیتوان به هرکسی گفت **

در شاهنامه دیده میشود که مردم چون میدانستند که در خواب ، گوهرانسان یا سرنوشت، پدیدار میشود آنرا راز، نگاه میداشتند ویا فقط با اشخاص بسیار محرم و دوست ، درمیان میگذاشتند . مثلا در داستان کیخسرومیآید ، هنگام روبرو شدن با کیخسرو ، افراسیاب بیاد خویش میافتد

ازآن خواب کز روزگار دراز   بدید و زهرکس همی داشت راز

یا ضحاك از آینده و خیزش فریدون ، خواب می بیند ، ودرخواب :

بپیچید ضحاك بیدادگر   بلرزید و ناگه برآورد سر
یکی بانگ برزد بخواب اندرون   که لرزان شدآن خانه صد ستون
بجستند خورشید رویان زجای   ازآن غلغل نامور کدخدای
چنین گفت ضحاك را ارنواز   که شاها چه بودت ، بگوئی براز
بآرام خفته تو درخان خویش   چه دیدی بگوئی چه آمدت پیش
جهانی سراسر بفرمان تست   ددو دیو و مردم نگهبان تست
چه بودت کزانسان بجستی زجای   بمابازگو ای جهان کدخدای
بخورشید رویان سپهدار گفت   که این خوابرا باز باید نهفت
گرایدون که این داستان بشنوید   شودتان دل ازجان من نا امید
بشاه گرانمایه گفت ارنواز   که برما بباید گشادنت راز
توانیم کردن مگر چاره ای   که بیچاره ای نیست پتیاره ای
برآورد پس او نهان از نهفت   همه خواب یکیك بریشان بگفت

مسئله ، تنها یافتن تعبیر (گزاره » آن نیست ، بلکه این پیدایش گوهر و آینده او نزد مردمست که خواب را پنهان نگاه میدارد . چون خواب ، گوهر انسان را بدیگران نشان میدهد ، ودرخواب ، انسان

همان خودش در راستی اش هست ، باید خواب را راز نگاه داشت . انسان از خوابهایش میتواند درون گوهر خودرا بشناسد . گفتن خوابها به همدیگر ، نشان دوستی واطمینان به همدیگر بود . انسان فقط بکسانی خوابش را میگفت که میتوانست به آنها اطمینان داشته باشد .

** جمشیدِ زیبا و جمشیدِ خواهنده **

در وندیداد ، تصویری که از جمشید بجای مانده است ، رد پای « جمشیدِ انگیزنده » را نشان میدهد . جمشید با انگیختن ، گیتی را به پیدایش و گشایش میانگیزد ، و گوهر هر چیزی در پیدایش ، زیباست . در حالیکه « خواستن » ، نشان دگرگون ساختن هرچیزی از بیرونست . در انگیختن ، انسان ، خواستِ دگرگون سازنده ندارد . انگیختن ، تلنگریست تا گوهر نهفته هر چیزی از خودش پدیدارشود . این تحول « تصویر جمشید » ، از انسان انگیزنده به انسان خواهنده ، نشان دگرگونی ژرف اندیشه ایرانیست . جمشید زیبا ، جمشید انگیزنده بوده است ، نه جمشیدِ خواهنده . زیبائی ، شیوه رفتار جمشیدرا با گیتی مشخص میسازد . زیبا ، در پیِ پیدایش گوهرِ هر چیزی است . زیبائی ، شیوه تفکر و رفتار(اخلاق) جمشید است .

در تصویر شاهنامه از جمشید ، خرد ، خواهنده شده است . انسانِ چیره گر با خواستش ، به هر چیزی ، شکلی را میدهد که میخواهد ، وچیزی را به پیدایش شکلی نمیانگیزد که درآن هست . حتی در وندیداد ، جمشید انگیزنده ، در راه بسوی جمشید خواهنده است ، چون برای انگیختن ، « ابزار پرخاشگرانه تری » بکار میبرد . چون پیش از آن ، شیوه های انگیختن ، بوسه و بوی خوش و آواز(ترانه و آهنگ) بوده اند ، نه پیکان تیر و تازیانه . و در معرفت ، پرسش و

نگاه ، انگیزنده اند . نگاه کردن به چیزی ، یا پرسش کردن از کسی ، به هدف انگیختن آن چیز یا آن کس است ، نه برای چیرگی براو (بازرسی او) یا اورا به تنگنا انداختن و زیر فشار گذاشتن . در پرسش کردن ، پاسخ نمیخواهد ، بلکه پرسش ، انگیزه ایست که شنونده را به دگرگونیهای نا پیدای گوهریش میکشاند . پرسش ، هرکسی را به خود اندیشی میانگیزد ، نه آنکه هرکسی را بیازماید (امتحان کند) .

** تأویل داستان جمشید در شاهنامه **

انگیزنده ، عملی را که از انگیزه اش در دیگری پیدایش می یابد ، کارِ خود نمیشمارد . وقتی جمشید ، گیتی را به گشایش میانگیزد ، گسترش گیتی را عمل خود نمیداند . تلنگر ، « علتِ » ایجاد نتیجه نیست ، واین را خودِ انگیزنده نیز میداند . بدینسان می بینیم که داستان جمشید در شاهنامه ، استوار بر سوءتفاهمی از جمشید است . جمشید انگیزنده ، که هیچ عملی را پیآمد خواست و خرد خود نمیداند ، تبدیل به جمشیدی شده است که همه کارهای بزرگ را پیآیند مستقیم خواست و خرد خود میداند . با درك جمشید در تصویر انگیزندگیش ، نمیشد از جمشید گناهکاری ساخت که از گناهش آگاهست .

در تصویر جمشید در شاهنامه ، اندیشه « انگیختن » ، گم و فراموش شده است ، و خواستن ، جانشین آن شده است . با خواستن ، در پایان گناه کردن میآید، چون وقتی خواستن ،بیش از اندازه شد ، گناه ، آغازمیشود . ازمردم ، بیش از اندازه میخواهد .طبعا مفهومِ « خرد انگیزنده » از ضمیرها ، محو شده است .

و سه کاری که در شاهنامه ، کارهای آغازین جمشید شمرده میشود ، از همان اندیشه « خانه سازی » جمشید، مشتق شده اند . چون جامه

بافی و « ایجاد طبقات اجتماعی » گسترش همان مفهوم خانه سازیست ، چون جامه بافی نیز، پیوند دادن و نظام بخشیدن به جهانست .جمشید سپس به دانش پزشکی راه می یابد ، که از همان مفهوم « درخت همه تخمه سیمرغی » برمیخیزد ،چون درخت همه تخمه نیز « همه پزشك » است(بندهشن).تخمه گیاهان، داروی همه دردهاست .

سپس جمشید بوهای خوش و سنگهای گرانبها را بدست میآورد .و بالاخره به کشتی رانی بگرد جهان میپردازد ، که دنبال اندیشه خطر جوئی و آزمایش در بینش هست ، و بالاخره میتواند بر دوش دیو، بآسمان پرواز کند ، و این نخستین ایرانی ، فقط پی در پی کارهای نیك میکند، و مانند آدم نیست که نخستین کارش ، لغزش و گناهست . از دیدگاه « جمشید انگیزنده » ، این کارهافقط پیآیند انگیزه های او هستند ، وطبعا نمیتوان اورا گناهکار ساخت یا احساس گناهی دراو یافت .با نسبت دادن این کارها به خواست او ، طبعا جمشید بایست پس از انجام این کارها ، به این یقین برسد که آنچه کرده است ، کارهای خدائی هستند .

در اینجاست که الهیات زرتشتی ، توانسته است اورا دروغزن و ملحد یا مشرك سازد . درواقع ، فرّ ، ماهیت انگیزندگی دارد . فرّ ، مجموعه اعمال وافکار و اقوالیست که مردم را میانگیزند و آبستن میسازند و هیچگاه کسی را معین نمیسازند ، ودرواقع ، « عمل خواستی » شمرده نمیشوند .« ناگرفتنی بودن فرّ » ، این نتیجه را نیز دارد .فرّ ، نه تنها تصرف ناکردنیست ، بلکه هیچ چیز را نیز تصرف نمیکند .

فرّ ،در انگیختن ، هرچیزی را آزاد میگذارد ، و هیچ چیزی را در انگیختن ، معین نمیسازد . ازاین رو اندیشه « انگیختن » ، با فلسفه « آزادی » کار دارد .

** تضاد دین مردمی با ادیان مثبت تاریخی **

در اشعاریکه در شاهنامه میآید، و دین را تشبیه به کرباسی میکند که پیامبران چهار دین مهم دنیا ، آنرا از چهارسو میکشند تا ازهم پاره کنند ، در واقع گفتگو از « دین مردمی » است ، که در داستان سام وزال نهفته است (رجوع به دو جلد کتاب داستان سام وزال شود) .

این دین مردمی ، « مهریست گوهری در انسان » که علیرغم تلاش این ادیان در پاره کردن تار و پود کرباس ، باز به هم می پیوندد .

ادیان نبوی (رسولی و ظهوری) در تلاش پاره کردن انسانها در مهر گوهریشان به همند .

در مردم ، علیرغم ایمانشان به این ادیانِ جداسازنده ، مهری میجوشد که باز آنهارا به هم پیوند بدهد . این مهر گوهری ، بر ایمان به هرکدام ازاین ادیان ، چیره میگردد . این دین مردمی ، استوار بر خودزائی مهر از گوهر انسانست . در حالیکه این ادیان (مسیحیت ، اسلام ، زرتشتیگری ، یهودیت) میخواهند « مهر » را تصرف کنند ، و در انحصار خود در آورند . مهر گوهری انسان را هر یك از این ادیان میخواهد به انحصار مالکیت خود در آورد .

در حالیکه تصرف این مهر، و انحصار مالکیت در آن ، برای آنها غیر ممکنست ، چون ویژگی ذاتی این ادیان ، همین « تلاش برای دستیابی بر مهریست که تصرف ناپذیر است » . مهر ، ازآنِ هیچ کسی و هیچ دینی و عقیده ای نمیشود . این ادیان ، در ویژه منحصربه خودساختن پیوند بنیادی انسان ، مهر را وارونه میسازند . مهر را نمیشود تصرف کرد و محدود ساخت . در حالیکه ادیان مثبت ، مهر را میخواهند در دامنه مومنان خود ، محدود سازند . ازسوئی میتوان دیدکه این

تشبیه، به نیکی و روشنائی نشان میدهد که مهر ، عیرغم تلاش آنها ، نابود شدنی نیست . هرچه بیشتر آنها مردم را ازهم پاره کنند ، این مهر ، باز از گوهر مردم خواهد جوشید . در حالیکه تلاش ادیان نامبرده برای انحصار مالکیت مهر ، چیزی جز تلاش برای نابود کردن مهر نیست . تملك و تصرف مهرو پیوند ، به عبارت روشنتر ، نابود ساختن مهر است . در واقع ادیان رسولی و ظهوری ، برضد گوهرژرفِ انسان هستند .در واقع دین مردمی، ناهم آهنگ با مسیحیت و یهودیت و اسلام و زرتشتی هست .

البته این اندیشه بزرگ انتقادی ، محدود به چهار دین نامبرده نیست ، چون اندیشه کلی آنست که « دین مردمی » ، دینیست که در تصرف هیچ پیامبر یا مظهری در نمیآید ، ومهر را نمیتوان در دامنه ایمان ، محدود ساخت . این اندیشه ، انتقادی نسبت به همه ادیان رسولی و نبوی و ظهوریست ، و خطر آنهارا برای « یگانگی انسانها با همدیگر » می بیند . بزبان عرفانی ، مهر نه تنها وراء دینست ، بلکه هر دینی ، درگوهرش بر ضد مهر است . درك آگاهانه این ویژگیِ پاره کنندگی « ایمان به دین خود » ، مهر گوهری را در انسان ، بسیج میسازد .

هر مومن به دینی را باید از ویژگی جدا سازنده دینش ، علیرغم مهر خواهیش ، بیدار و آگاه ساخت ، تا این دین مردمی ، در او باز بجوشدو نیروی مهرش ، برایمان دینیش غلبه کند . دین مردمی را میتوان برضد ادیان رسولی ، بسیج ساخت .

دین مردمی و دین رسولی باهم در تعارضند .و بیان دو نیروی متضادند . هردو ، دین هستند ، ولی یکی در خموشی و خود کاریش می پیوندد ، ودیگری در دعوی و تلاشش برای ایجاد مهر ، مهر کلی و همگانی را نابود میسازد . شاهنامه را بدون درك این دو مفهوم متضاد ازدین ، نمیتوان فهمید . مسئله ، مسئله انتخاب میان ادیان رسولی یا

ظهوری نیست ، بلکه مسئله هر کسی ، چیرگی بر دین رسولی ، و رسیدن به دین مردمی است .باید از درون دین نبوی و ظهوری ، به دین مردمی راهیافت . این مفهوم ، ریشه نیرومند دردین مردمی داشت ، و پیش از پیدایش عرفان در ایران میان مردم ارج داشت ، ومن فکر نمیکنم که عرفان در اسلام ، تا به این اوج از انتقاد از ادیان رسولی رسیده باشد . حتی دین مردمی ، آشکارا حساب خودرا از دین زرتشتی که یك دین ایرانیست جدا میسازد . دین رسولی، چه ایرانی باشد ، چه غیر ایرانی باشد ، فرقی باهم ندارد . دین مردمی خودرا با دین زرتشتی ولو بجسب ظاهر نیز عینیت نمیدهد (کاری را که عرفان با اسلام به اجبارهم شده باشد به آن تن داده است ، و به آسانی نمیتواند خودرا از آن برهاند) . این چند بیت شاهنامه باید بنیاد بررسی تازه ادیان رسولی و ظهوری تاریخی گردند ، تاتویه های خودرا آشکار سازند .

** خوشی و آرامش ، در فراز **

« چکادِ پیدایش » ، خوشی و آرامش است ، و کوه ، در آغاز ، نمادِ چکاد پیدایش بود ، چون زمین ازآب ، وکوه از زمین میروئید . و شهرهای خوشی ، مانندِ جمکرد ، و سیاوشگرد ، و گنگ دژ را فراز کوه ها میساختند. در واقع پیدایش ، روندی بسوی بالا بود .
پیدایش ، بالیدن بود ، انسان میبالید .و خدایان ، همه در فراز کوهها ، زندگی میکردند (مانند سیمرغ و سروش) و حتی آسمان هم رویش کوه بود . در واقع آسمان ، همان کوه بود که امتداد یافته بود ، چون پیشوندِ « آس » ، معنای « سنگ » را دارد (مانند آسیا) .
در واقع هم خوشی و هم جاویدانگی ، با تعالی کار داشتند . خوشی ،

انسان را تعالی میبخشید ، یا تعالی ، انسان را خوش میساخت . همانطور جاودانگی ، با تعالی کار داشت . درفراز بود که انسان ، جاوید میشد ، وازاینجاست که هائوما (که هم خوشی و هم جاودانگی میآورد) فراز کوهها میروید . این پیوند تعالی با خوشی یا جاودانگی ، یا بینش ، به « تصویرِ بالیدن گیاه از تخمه » ، بازمیگشت . چنانکه انسان هم ، در اثر گیاهی بودن گوهرش ، وجودی بود که راست ، سر بر میافراخت و می بالید . گوهرش در بالیدن ، نمودار میشد . خرد و گفتار ، اوج پیدایش گوهر انسانی بود که خرد و گفتار باشند ، متعالی بودند .

** آنچه ما خدائی مینامیم ، **
** برای پیشینیان ، بیخدائی بود **

بزرگترین تلاش برای نفی وجود خدا یا زیستن بیخدا ، با این اندیشه آغاز شد که « یك فرد » ، ادعای خدا بودن یا نماینده منحصر خدابودن را کرد . ناگهان ، همه موجودات ، جز او ، بیخدا ، شدند . خدا در هیچکس و هیچ چیزی جزاو نبود . در حالیکه پیشتر ، همه یقین داشتند که خدا ، دز همه چیز ، در همه انسانها هست .

خدا جان و زندگی همه است . خدا ، منحصر در کسی و چیزی نبود . خدا ، زندگی بود ، و همه ، میزیستند . این زدودن خدا از همه چیز و همه کس ، برای متمرکز و فشردن در یك فرد یا یك چیز ، برای مردم روزگار پیشین ، شیوه تفکر ملحدانه بود . چنین کسی بود که خدا را نفی میکرد . همه چیزها را بیخدا میساخت ، و خدائی را از همه میربود. زندگی را ازهمه میگرفت ، تا به خواست خود ، به آنها زندگی وام بدهد .انحصار خدا ، یا انحصارِ نمایندگی خدا ، یا تجلی خدا در یك

فرد ، یك حرکت ضد دینی بود . منحصر ساختن نمایندگی یا ظهور خدا به یك چیز یا شخص ، نخستین گام بر ضد مفهو م اصیل مردم از خدا بوده است . خدا ، زندگی بود ، و هرچیزی میزیست . اگر خدا در چیزی یا شخصی ، متمرکز میشد ، همه چیزها ، از زندگی و هستی ، تهی میشدند ، و پیوندشان ازهم پاره میشد .

با اولویت یافتنِ پدیدهِ « دانش و قدرت» بر « زندگی » ، خدا ئی بودن ، با یك شخص ، عینیت یافت . در سیمرغ ، اولویت با زندگی بود ، و خرد (بینش) ، فقط پاسدار و نگهبان جان بود ، و خرد ، تراوشی از زندگی (جان) بود . با اولویت دادنِ دانش و قدرت به زندگی ، مفهوم دین و خدا ، صد و هشتاد درجه ، میچرخد ، ودینی بر ضد دین ، و خدائی بر ضد خدا میشود . دین رسولی و ظهوری ، درست متضاد با دین مردمی، میگردد ، چون بنیادش بر برتری دانش و قدرت بر زندگی قرار دارد .

** چگونه پروردگار ، اهریمن میشود ؟ **
** چگونه جمشید ، ضحاك میشود ؟ **

یکی از سر اندیشه های بزرگی که رد پایش در شاهنامه بجای مانده است ، سر اندیشهِ « تحول پروردگار به اهریمن » ، یا « تحول نیکی به بدی ، مهر به کینَ ، وفرّ به قدرت » است . واین سر اندیشه ، در دوداستان پیاپی جمشید و ضحاك به عبارت آمده است .

در واقع میتوان گفت که پرسش بنیادی فرهنگ ایرانی ، این بوده است که چگونه جمشید، تبدیل به ضحاك می یابد. این سر اندیشه ، از سوئی در نشان دادن متفاوت این دو دوره تحول ، در دوشخص بریده ازهم ، ناپیدا و گم شده است ، ودر واقع در پایان داستان جمشید ،

تحول جمشید ، به بی فرّ بودن آغاز میشود ، و لی با کشته شدن جمشید بدست ضحاک ، پایان می یابد . درحالیکه گسترش این پرسش ، نیمه تمام بجای میماند . چون « آنکه بی فرّ هست » ، بآسانی دست از حکومت نمیکشد ، و میکوشد که بیابد چگونه میتوان بی فرّ ، حکومت داد . و درست همان سواران و افسران که بنا بر این قسمت از داستان ، از بی فرشدن جمشید میگریزند ، به ضحاکی روی میآورند که هیچ فری ندارد ، و د ر خونخواری ، به اوج بی فری رسیده است . اگر جمشید میخواست که مردم بپذیرید که او خداست ، ضحاک ، دربرابر چشم آنها ، خون جهانی را میریخت که در سنجش با آن دعوی خدائی ، هیچ بشمار نمیآمد . ولی داستان ضحاک ، درست با این آغاز میشود که پدر و خود ضحاک ، هردو شیر خوارند ، و هر دو هیچ جانی را نمی آزارند (پیش از آمدن اهریمن ، ضحاک گوشتخواری را نمیشناسد) .
بدینسان ضحاک از مهر به جانست که در اثر فریب اهریمن ، خونخوار میشود .در آغاز ، خونخوار و خونریز نیست و قدرت جهان را با خونریزی نمیخواهد . در واقع ، در آغاز فر دارد ، و سپس گام به گام خونخوارتر میشود . دوره فر جمشید، دراز است ولی داستان دوره بی فری جمشیدو آوارگیش ، زود پایان می یابد .جمشید ، درجهانیست که بی فر نمیشود حکومت کرد ، ولی ضحاک در جهانیست که هزار سال حکومت بی فراو تحمل میشود . در حالیکه دوره فر ضحاک ، بسیار کوتاهست ، و دوره تحول او به بی فری ناب ، بسیار دراز . بدینسان ، سر اندیشهِ تحول خدا به اهریمن ، یا مهر به کین ، یا حکومت فری به حکومتِ زورمندانه وخونخوارانه ، در نمایش دادن آن در دوشخص ، گم و ناپیدا شده است .در شاهنامه ، نه جمشید ، نمایش یك ایده ناب هست و نه ضحاک . هرکدام از این دو داستان ، این اندیشه تحول را در یك قسمت ، گشوده تر و گسترده تر بیان میکنند .در واقع یك نویسنده

بزرگ میتواند ، یا نشان بدهد که چگونه از جمشید ، ضحاک میشود یا نشان بدهد ، چگونه در هرجمشیدی یك ضحاك نهفته است . آنکه در آغاز جمشید است ، تحول به ضحاك می یابد . چگونه با آرمانها و ارزشهای بزرگ و مردمی آغاز میشود ، و چگونه به واقعیت های پست و نامردمی کشیده میشود . در هرحکومتی ، امکان تحول فرّ به زور ورزیست . واین فلسفه ایست بسیار ژرف در فرهنگ سیاسی ایران . واین همانیِ جمشید با ضحاك و ضحاك با جمشید ، ژرف سوگ اندیشی ایرانی را نشان میدهد .
فرهنگ سیاسی ایران بخوبی متوجه تحول حکومت از مثبت به منفی شده بود ، ودر یافته بود که همیشه نیاز به کاوه ای هست که به هنگام سرکشی کند .

** از درون به یك دین تاختن ، یا ازبیرون **

از بیرون ، به یك دین یا عقیده یا ایدئولوژی تاختن ، سبب سنگربندی بهتر و دیوارکشی ضخیمتر و بلندتر به گرد آن عقیده ، و طبعا تنگسازی آن و پافشاری در مرزهای ثابت ترو وحدت پیروان میگردد . ازدرون به یك دین یا عقیده یا ایدئولوژی تاختن ، در آن دین و عقیده و ایدئولوژی اختلاف و شکاف میاندازد ، و آنرا از هم پاره و متزلزل میسازد ، و دفاع از عقیده و دین و ایدئولوژی از درون ، بسیار دشواراست . تصوف کوشید که از درون اسلام به اسلام بتازد ، و ما میکوشیم که از بیرون به اسلام بتازیم .
هر دینی از نهضتهای درونیش سخت تر میترسد که از درون به آن هجوم میبرند .طبعا اسلام در ایران در این دوسده ، بیشتر از نهضتهای دینی شیخی و بابی و بهائی و کسروی ترسیده است و هنوز میترسد ،

که ازهجوم منکران خداو مارکسیستها و ماتریالیستها از خارج .
تاختن به هردین و عقیده و ایدئولوژئی ، هنگامی کامیاب میشود که هم از درون و هم از بیرون باشد .
هر گفته ای ، نباید دین راتنها رد و نفی کند تا نتواند به درون راه یابد ، و ازهمان پشت دیوار به عقب رانده شود ، بلکه باید بتواند ماده ای برای انفجار را بتواند به درون ببرد و در درون کار بگذارد .حمله های ماده گرایان و مارکسیستان به اسلام از خارج همه ناکام مانده است . مثلا از دید دین مردمی در شاهنامه (که مثل کرباس را میآورد) ، همه ادیان رسولی ، هم بر ضد هم ، و هم برضد دین مردمی هستند ، و لی این ضدیت درست سبب پیدایش بهترِ دین مردمی (مهر گوهری) میگردد .دین مردمی را برضد هر گونه دین رسولی بسیج میسازد .
این یك حمله فرهنگی از درون به اسلامست که از هرگونه هجوم خارجی ، کامیاب تر میشود . ازاین رو ضدیت ادیان نبوی و ظهوری را با یکدیگر باید بیشتر به آگاهبودمردم آورد ، و همچنین ضدیت آنرا با دین مردمی در گوهر انسان ، نشان داد ، تا همه از دین رسولی ، راه به دین مردمی ، راه بیابندکه در فرهنگ ایران بنیادش نهاده شده است .باید محسوس ساخت که ترك و نفی دین رسولی ، به هیچ روی ترك ونفی دین نیست ، بلکه در ترك ونفی دین رسولی ، درست دین حقیقیاز گوهر انسان ، پیدایش می یابدکه نیاز به هیچ پیامبری و ظهوری ندارد . واین اندیشه بنیادی شاهنامه است .
نفی ادیان مسیحیت و یهودیت و اسلام و زرتشتیگری ، به پیدایش دین مهری و مردمی میانجامد . پیکار آنها با یکدیگر، بیان آنست که هیچکدام از آنها ، حقیقت ندارند با آنکه برسر حقیقت و تصرفش نیز باهم میجنگند ، و این سخنیست که حافظ هم بدان رسید، و فردوسی در این تمثیل کرباس پیش از او گفته است .

** هم انکار دنیا و هم دنیا پرستی **

انکار دنیا (و آنچه دنیویست) ، فقط سبب گریز از دنیا و پشت کردن به دنیا نمیشود ، بلکه سبب عشق ورزی مضاعف به دنیا و آنچه دنیویست نیز میشود . همانسان که زهد ، آشکارا میافزاید ، درکنارش نا آگاهانه و پنهانی ، قدرت پرستی و کامخواهی و مالدوستی نیز میافزاید . هر زهدی ، مارا در قدرتخواهی وکامخواهیش میفریبد .

** حقیقتی را که ثابت میکنند ! **

حقیقت را نمیشود « ثابت کرد » . حقیقتی که ثابت شد ، دیگر دروغ است . سرشاری و جنبش حقیقت ، برضد ثابت شدن آنست .

** اندیشه تخمه ای،دردو شخص پدیدارمیشود **

یك اندیشه ، هنگامی پخته و رسیده شد و به چکاد خودرسید ، تخمه ای (مینوئی) میشود ، و هرچه مینوئی شد ، کلی میشود که در هیچ چیزِ تکواره یا فردی ، نمیتواند پدیدار شود ، بلکه کلی است که در هیچ فردی به تنهائی نمیگنجد، بلکه در دوشخص ، پیدایش می یابد . پیدایشِ کل ، همیشه دو گانه است .این ویژگی است که تفاوت فرهنگ ایرانی را با فرهنگ سامی (یهودیت ، مسیحیت و اسلام) مینماید . ازاین رو در فرهنگ سامی ، پیامبر ، مظهر واحدِ یهوه یا پدر آسمانی یا الله میشود . یك شخصست که « کل خدا » را مینماید . ازاین رو مفهو م « مظهریت » در ایران نمودار نشد . ومفهوم

پیامبری بدین شیوه در ایران نروئید . چون خدا ، مینوئی بود ، و طبعا نمیتوانست در یك فرد ، یا یك پدیده به تنهائی پدیدارشود .خدا ، نمیتوانست یك نماینده و یك مظهر داشته باشد .ازاینجاست که زمانهای دراز ، فقط اندیشه پهلوانان (بویژه پهلوانان هفتگانه) ، جا به پیدایش مفهوم پیامبر نمیداد . مینوئی بودن خدا ، فقط پیدایش خدا را در کثرتی (که حد اقلش دوگانگی بود) روا میداشت . خدا ، دو یا چند یا هفت ... پدیده داشت .
هفتگانگی پهلوانان در شاهنامه ، بیان پیوند آنها با خداست . خدا در یك فرد ، ظاهر نمیشد ، بلکه در هفت فرد . واین اندیشه ، سپس در امشاسپندان زرتشت نیز بازتابیده شده است ، نه آنکه هفت امشاسپندان زرتشت ، آغاز پیدایش این اندیشه باشد. اهورامزدا ، در آغاز ، مینوست ، ودرپایان ، مظهری از آن مینو ، مانند سایر امشاسپندان .اهورامزدا در مینوبودنش ، هفت امشاسپندان در او نهفته و ناپیدایند ، و اهورامزدا در هیچ امشاسپندی به تنهائی نمیگنجد ، و در پیدایشش ، خود نیز به تنهائی مظهری است مانند سایر امشاسپندان ، و برابر با آنها . « اهورامزدای مینوئی » با « اهورامزدای پیدایشی و امشاسپندی » ، تفاوت کلی باهم دارند .اهورامزدای مینوئی ، یگانه است ولی تاریك . اهورامزدا در ظهورش (بکردارامشاسپند) ، یکی از کثرتست ، وروشن .اهورامزدا ، فقط به شکل امشاسپند ، عینیت با روشنائی دارد ، واهورامزدای مینوئی ، تاریك و سیاهست .
درك اهورامزدا در وحدتش ، فقط در درك مینوئی بودن اهورامزدا ممکنست ، ولی اهورامزدا در روشنیِ پیدایشش ، هفتگانه است . در واقع خدا ، هم واحد است و هم کثیر .وقتی واحداست ، نامفهومست ، ووقتی مفهومست ، کثیر . واینکه « آشا واهیشتا » تنها امشاسپندیست که پیوند این دورا باهم در می یابد و اهورامزدا را در

حالت مینوئی و درحالت پیدایش ازهم باز میشناسد و آنهارا به هم پیوند میدهد (در حالیکه خود اهورامزدا نیز این پیوند را نمیداند) بیان آنست که « بهترین حقیقت = آشا واهیشتا » ، درك پیوند این وحدت با کثرت است (اهورامزدا در بندهشن از امشاسپندان میپرسد که اصل ما کیست و هیچکدام جز آشا واهیشتا آنرا نمیداند، حتی خود اهورامزدا بکردار امشاسپند آنرا نمیداند).
در داستان سام وزال هم ، این سام و زال هر دو باهم هستند که به عبارت ادیان سامی ، دو مظهر خدایند . هم سام و هم زال ، مظهر دوگانه سیمرغند .همینطور در جمشید و ضحاك ، جمشید و ضحاك ، دو چهره یك سر اندیشه (تخمه گونگی نیکی و بدی ، پروردگارو اهریمن ، مهر و کین ...) اند . هم جمشید و هم ضحاك ، مینوئی بودن« مهر و کین » ، « کشش فرّی ، و آزار وفشار قدرت » را مینمایند . در واقع مفهوم نمایندگی سیاسی ، دنباله مفهوم مظهریت نیست . بنا براین منطق ایرانی ، هیچ فردی نمیتواند مظهر ایده ملت یا ایده خدا یا حقیقت باشد .

** کوسموس یونانی و غارِ ایرانی **

برای یونانی ، جهان ، کوسموس یا جهانی منظم بود ، یا به عبارت دیگر ، همه چیز ها باهم، بطور روش ، پیوند می یافتند . درواقع جهان ، نشان خرد واحدی بود . جهان ، تجسمِ خرد ایده آلی واحدی در همه پیوندهایش بود . ولی میدانیم که ایرانی ، جهان را پیوند دو خرد متفاوت میدانست ، نه پیآمد اندیشه های منطقی یك خرد .
در برابر کوسموس یونانی ، ایرانی باور داشت که جهان ، غار است .همه چیزها باهم پیوندهای تاریك دارند . هر پیوندی ، در درونش رازگونه

است . بهترین تصویر ی که معرفت جهان را از دیدگاه ایرانی نشان میدهد ، داستان پیکار رستم در غار تاریك ، با دیو سپید است . دیو سپید ، سرش یا چهره اش ، سپید است و تنش تاریك و سیاه . رستم میخواهد در پیکار با دیو سپید ، سر سپیدش را از تن سیاهش ، جدا سازد . در واقع میخواهد میان تاریکی و روشنائی را ازهم ببرد تا به روشنائی ناب برسد . دستیابی به جگر یا دلش نیز همین معنی را تائید میکند ، چون خون این جگر است که چشم کاوس و سپاهیانش را روشن میسازد . پس هدف معرفت ، از دید ایرانی ، پیکار با پدیده های « تاریك و روشن » برای جداساختن روشنی از تاریکیست . انسان در غارتاریك گیتی، همیشه با دیوان سپید ، رویاروست . و دستیابی به معرفت سپید و روشن ، ممکنست که بتواند بر « درهم آمیختگی تاریکی با روشنائی دیو گونه هر پدیده ای » چیره گردد .

پیوندهای جهان در گوهرشان « دیوی » هستند ، دو رنگند ، سایه گونه اند و باهم زنده و یگانه اند . دست یابی به روشنی در هر پیوندی ، نیاز به پیکار باتاریکی آغشته با آن دارد ، وبدون رفتن دراین غار تاریك و پیکار با دیو ، نمیتوان به آن دست یافت . ولی این پیوندها را نمیتوان همیشه بطور یکنواخت ، روشن نگاه داشت .

جهان ،همیشه غارتاریك میماند ، و تنها نیاز به چشم خورشید گونه است که بتوان در این غار دید . دیدن (بینش) ، نگریستن در غار تاریك است . این چشم است که باید بخودی خودش ، خورشید بشود ، و آموزه ای یا حقیقتی خورشید گونه نیست که سراسر جهان را روشن سازد (غار را نابود سازد) تا چشم ، بی هیچ دشواری ببیند . حقیقتی یا آموزه ای یا معرفتی یا خردی واحد نیست که خورشید گونه ، همه پیوندها را روشن و دیدنی سازد ، بلکه این چشم خود انسانست که دراین غار ، کار خورشید را به عهده میگیرد .

چشم انسانیست که درغار تاریك جهان ،خورشید میشود ، نه آنکه خورشید معرفت یا حقیقت یا آموزه ای ، در غار بتابد و همه آنرا روشن سازد . درواقع این چشم انسانیست که به پدیده ها و پیوندها ، نظم و سامان میبخشد . این الله نیست که چون نورالسموات و الارضست ، همه پیوندها را روشن میسازد ، این اهورامزدا نیست که گوهرش روشنائیست و همه چیزها از او و با او روشنند ، بلکه این چشم خود انسانست که ویژگی خورشیدی در تاریکی جهان می یابد . در تفکر یونانی ، یك خردکلی در جهان نهفته است . یا جهان مانند خرد واحد ، روشن است ، یا جهان ، ایده آل اندیشیدن منظمست ، یا جهان ، از یك خرد کلی ، اندیشیده شده است .

در فرهنگ ایرانی ، انسان به کردار « وجود جوینده در غار تاریك گیتی » است ، که نیاز به آن دارد که چشمش ، خورشید گونه شود . او نیاز به اهورامزدا و الله ندارد که همه چیزها را روشن کنند . او نیاز به آموزه حقیقتی ندارد (ایدئولوژی یا دین یا جهان بینی ....) که همه پیوندها را یکجا روشن سازد . چشم او بخودی خودش آفتابست . این « عینیت چشم جوینده و آفتاب » ، توانائی اورا در زیستن در غار تاریك گیتی ، ممکن میسازد . چشم انسان را از آفتاب ،جدا نمیسازد . آنکه و آنچه روشن میسازد، و آنکه می بیند ، هر دو یکی هستند . در واقع مثالهائی که در دین یشت میآید (چشم اسب در تاریکی ، چشم کرکس و چشم ماهی در دریای فراخکرت) وهمچنین « چشم جمشید » ، همه خورشید نیز هستند . هم نورافکنند ، و هم بیننده . در چشم خود هست که روشنائی را دارند که بی کمك هر گونه روشنی دیگر ببینند . با این چشمست که میتوان به غار تاریك جهان رفت . با چشم خود دیدن ، کفایت نمیکند ، بلکه باید با نوری که خود به پدیده ها می تابد ، دید. هم سرچشمه روشنی بود و هم چشم .

** روشنیِ یك رویه ، و کششِ کل **
** زندگی و خود **

هر فلسفه یا دین یا جهان بینیِ سرشاری ، در کلیتش ، تاریك ولی بسیار کشنده است ، ودر یك رویه اش ، روشن ولی قدرتمند است . در یك رویه اش ، میتوان آنرا فهمید و گسترد و با آن بر اذهان و روانها ، قدرت یافت . درکلش ، معنا هست ، ولی انسان در آن گم میشود ، ولی درکلش ، بر مردم کشش دارد . در یك رویه اش میتوان آنرا واقعیت بخشید، و به آن شکل داد، وآنرا دریافت ، و کلش را گم کرد ، در کلش میتوان وحدتش را احساس کرد و یافت واز دریافتش واماند . اینست که مذاهب گوناگون یك دین ، یا طریقه های گوناگون عرفان ، یا تأویلات گوناگون یك فلسفه یا ایدئولوژی ، با آن دین یا عرفان یا فلسفه ، رابطه عینیت و هم آهنگی ندارند ، بلکه در تضاد و تنش با آن قرار دارند .

همینطور زندگی ، چنین پیوندی با « خود » هر انسانی دارد.خود ، رویه ایست که از زندگی ، روشن شده ، ودر ما و برما قدرت یافته است ، و زندگی ، کلیست که تاریکست و جاذبه پنهانی در تاریکی دارد . زندگی ، معنائیست یافتنی ، و خود ، مفهومیست دریافتنی . هر انسانی ، دررسیدن به خود ، زندگیش را گم میکند ، و با یافتن زندگی ، خود برایش بسیار سطحی میگردد .

در خود ، « دریافتن» را بزرگ میشمارد ، و یافتن را خوار ، ودر زندگی ، « یافتن» را بزرگ میشمارد، ودریافتن را کوچك وخوار .طبعا این تضاد و کشش ، در کتاب مقدس هردینی نیز هست ، چون گرایشِ شکل بخشی به دین ، همیشه رویه هائی گوناگون ، یا یك رویه غالب

ساخته است . باپیدایش دین ، دین ، گم شده است . از مقایسه و شناخت و دریافت همه فرق تصوف ، نمیتوان عرفان را یافت ، چنانکه از دریافت رویه های گوناگون یك دین درمذاهبش ، نمیتوان دین را یافت . از رویه ها ، باید خودرا در دین یا عرفان یا فلسفه ، نجات داد . ازآنچه به آن دلبسته است و هویت خودرا یافته است باید بگریزد تا در آنچه خودرا گم میکند ، بیابد .

** خدا و ضد خدا **

درفرهنگ ایرانی ، دربرابر خدا ، ابلیس سرکش (طغیانگر) نمیایستاد که فقط میتوانست ، سر از پیروی از فرمانش بکشد ، بلکه « ضدخدا » میایستاد که به اندازه خدا ، آفریننده و نیرومند بود ، و دوگونه امکان ، میان آنها وجود داشت، یا « همکاری » یا « پیکار» . اهریمن ، هیچگاه نمیتوانست فرمانبرِخدا باشد . ووقتی اهریمن با خدا ، همکاری میکرد ، آفرینش پیدایش می یافت ، ووقتی آندو باهم پیکار میکردند ، آفرینش میایستاد ، و آفرینش نابود میشد . مسئله این نبود که یا انگرا مینو ، یا اسپنتا مینو ، مسئله این بود که چگونه انگرا مینو و اسپنتا مینو با هم ،گردونه آفرینش را به پیش میتازند .در تفکر زرتشت بود که مسئله « یا اهریمن یا اهورامزدا » ، مطرح شد . اهریمن ، هیچگاه به طغیانگر در برابر فرمان و قدرت منحصر بفرد اهورامزدا نمیکاهد . این مسئله ، ریشه همه تفکرات سیاسی و اخلاقی ایرانیان میماند . مسئله ، چرخیدن همه چیزها به دور یك مرکز (یا میانه) که خدا باشد، نیست . همه جهان ، دوایری پیرامون نقطه مرکزی خدا وند نیستند . جنبش از پیوند میان خدا و ضد خدا ، پیدایش می یابد . آفرینش ، پیآمد فرمان و خواست خدا نیست ، بلکه

پیآمد کنش و واکنش خدا باضد خداست، پیآیند آشتی میان خدا وضدخداست .از پیوند میان خدا وضدخدا ، آفرینش به هستی میرسد نه از فرمان خدائی . خدا را نباید به اصل خیر ، و ضد خدا را نباید به اصل شرّ کاست . خدا و ضد خدا ، دو اصل نیرومند و آفرینندهِ متضاد ولی متمم هم هستند . با هم میتوانند بیافرینند ، وبی هم ، آنچه آفریده شده ، نابود ساخته میشود . این اندیشه ، در همه چیز ، روان میشود . هم خدا و انسان ، میتوانند دواصل همکار باهم باشند، و یا دواصل ضدهم . هم حکومت با ملت ، میتوانند دو اصل همکار و هم آفرین باهم باشند، ویا دواصل نابودسازنده هم . مسئله میان حکومت و ملت ، مسئله همکاری آندو باهم ، یا پیکار یکی با دیگریست ، نه مسئله فرمانبری ملت از حکومت . فرمان دادن حاکم به ملت ، پیکار حکومت با ملت است . مسئله ، این نیست که یك اصل ، تابع وفرع اصل دیگر شود ، بلکه اینست که دو اصل با هم بیآمیزند .پیدایش ، پیآمد پیوستگی یا مهر میان دواصل متضاد است نه پیآمد چیرگی و فرماندهی یك اصل بر دیگری . ایمان ، مسئله تابعیت مطلق انسان از خدا ست ، و درصورتی که تابع نشود ، ابلیس میشود . یا ابلیسِ خدا یا مومن بخدا . در حالیکه مسئله از دیدایرانی ، مسئله مهر و دوستی میان خدا و انسانست . هردو در دوستی همدیگر است که باهم پیروز میشوند .

** ما میتوانیم خودرا در پیرامونمان بیابیم **

انسان ، درتفکر ایرانی ، یك « نقطه مرکزی » نیست ، بلکه « یك تخمه است که دارای دو قطب انگرا مینو و اسپنتامینو است » ، و این دو نقطه در این تخمه ، تاریك و ناپیداست . تخمه انسانی ، در

پیرامونش هست که پدیدارمیشود و به جنبش میآید .نیروهای متضاد درون تخمه ای انسان در پیرامونش ، تبدیل به حقیقت (آشا) می یابند، که خودرا در دو گونه جنبش تند و کند ، آشکار میسازند .

تضاد درون تخمه تاریك ، تبدیل به پیدایشِ دو جنبش متضاد ، در پیرامونش میگردد .درواقع انسان ، تخمه ایست واحد با دومرکز نهفته و تاریك درآن . وحدت تخمه ، تضاد درونیش را میپوشاند .وحدت ، تاریك و طبعا ناپیداست .اتسان در پیرامونش ، هست . خود انسان در پیرامونش هست ، نه در میانه و مرکزش . خود در میانه اش در دوضد پنهانی گمست . خود در پیرامون در دوحرکت متضاد میگسترد وپیدا میشود . هر انسانی را باید از دوگونه جنبش (دو گونه اندیشه ، دو گونه رفتار ، دو گونه گفتار) متضاد ش که در اجتماع پیدا میشوند شناخت .

** خدا ، زمین و انسان ، تخمه است **

خدا ، در تفکر آغازین ایرانی ، زمینی بود که انسان چون تخمه ای درآن کاشته میشود وریشه میدواند و ازآن نیرومیگیرد و فراز آن میروید و برآن استوار میایستد و برگ وبار میآورد و باز درآن تخمه های خود را میپاشد. پیوند انسان و خدا ، پیوند درخت (گیاه) و زمین بود ، نه پیوند خدائی که مقتدر مطلقست ، و انسان را از هیچ ،خلق میکند . مثلا پیوند میان انسان وخدا ، میان سروی بود که فراز کوه میروئید . انسان در خدا ریشه میکرد وبر فراز خدا میروئید و آنگاه خدا در چکاد سرو ، آشیانه میکرد . انتقال تویه های این تصوبر به مفاهیم فلسفه و ایزدشناسی (الهیات) ، تحولات شگفت انگیزی در روان و اندیشه ایرانی پدید خواهد آورد .

** زیبائی و سیاست **

وجودِ مفهومِ « جمشید زیبا » ، بیان آنست که ویژگی بنیادی جمشید که نماد بهترین شکل حکومتست ، زیبائی میباشد . حکومت باید جامعه را زیباتر سازد . بدینسان هنر از سیاست ، جدا ناپذیر میباشد ، هنر ، جزء ضروری صنعت و کار ، و شهرسازی و خانه سازی و سراسر پیوندهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادیست .

درواقع ، هنرهای زیبا ، سرمشق آفرینندگیِ سیاسی هستند . وازآنجا که مفهوم فرّ ، سرچشمه کارهای جمشیدی است ، پس زیبائی ، مانند فرّ ، پرورنده « نیروهای کششی » در اجتماعست ، و میکوشد که هرکار سیاسی و اجتماعی ، مانند هنر و زیبائی ، جوششی باشد .

حاکم باید با مردم ، زیبا ، سخن بگوید ، یا به عبارت دیگر، سخنانش مردم را افسون کند . واین زیبائیست که اوج کشش رادارد . حکومتِ زیبا، یا حکومت هنرمند ، اندیشه ایست که از مفهوم « جمشید زیبا » بر میخیزد . اینست که جمشید ، تن و روانِ مردم را جوان و زیبا میسازد ، جامه های زیبا میدوزد ، بوهای خوش در دسترس همه میگذارد ، همه را با سنگهای رنگارنگ وگرانبها میآراید ، و جمکرد را پر از آهنگ و ترانه های رامشگران میسازد (موسیقی ، زیباست و زیبا میسازد) .

گوهر یا ساختار حکومت، باید زیباباشد ، تا بتواند گیتی و جامعه را زیبا سازد . اینست که می بینیم ، ضحاك که با زور و خونریزی ، فرمانروائی میکند ، زشت است (داشتن سه سرو سه پوزه ، نماد زشتی اوست) . خونخواری و آزردن ، رفتار زشت است .

خداوند ایرانی ، نمیآزارد ، چون آزار ، زشت میسازد . نه تنها آزرده را

زشت میسازد ، بلکه پیش ازآن ، خودِ آزار دهنده را زشت میسازد . پروردن جان ، و مهر ورزیدن به جان ، انسان و حکومت را زیبا میسازد ، وبی زیبائی ، نمیتوان زیست . جمشید، گیتی را زیبا میسازد تا مردم بتوانند در آن زندگی کنند .

مفهوم حکومت را در فرهنگ ایران نمیشد از « هنرهای زیبا » و از « شناخت زیبائی » جدا ساخت . واینکه ویژگی دیگر جمشید ، چشمهای خورشید گونه است ، پیوند ضروری « شناخت » و « زیبائی » را در سیاست ، می یابیم . سیاست ، باید میان بینش و زیبائی ، پیوند بزند، و هنر ومعرفت را باهم آشتی بدهد .

** کشفِ یك پرسش نوین **

کشف یك پرسش نوین ، اهمیت بیشتری دارد که پاسخی نوین برای پرسشی کهنه بیابیم .چه بسا میشود که اشخاصی ، زیر فشاراینکه « اهمیت پرسش ، فقط در پاسخ آنست » ، با دادن پاسخ غلطی به پرسش انگیزندهِ خود ، ارزش کشف خود را نابود میسازند . یك پرسش انگیزنده میتواند سدها نفر را آفریننده سازد .

با اهمیت بیش از اندازه ای که به پاسخ داده میشود ، طبعا « سئوال بی پاسخ » ، به گونه ای تحقیر میشود ، و طرح آن ،جرم و بی مسئولیت شمرده میشود .

یك سئوال را باید پاسخ داد یا نباید طرح کرد ! بسیاری برای اینکه پاسخی برای سئوال خود نمی یابند ، سئوال خودرا دور میریزند ، ومردم نیز آنقدر سئوال حل نشده دارند که حوصله افزودن بارسئوالات خودرا ندارند و ازطرح سئوالی تازه ، اکراه دارند .

** اثری که پاسخ به چند سئوال است **

اثری کـه فـقط پاسخ به یك سـئوالست ، بسـیـار روشن است ، و زود میتوان آنرا فهمید . ولی آثاری نیز هستند که میتوانند پاسخ به چندین سئوال باشند ، وبسیاری ازآن سئوالات ، هنوز طرح هم نشده اند ، واین آثار ،تاریکند ، و با وضع هرسئوال تازه ای ، برای لحظه ای میدرخشند و روشن میگردند ، ولی بزودی ، تاریك میشوند ، و انتظار سئوالی تازه را میکشند ، وگاهی در انتظار سئوالی دیگر ، دهه ها یا سده ها ، تاریك میمانند .همیشه « پاسخ یك سئوالست » که انسان میتواند بفهمد .

در هرسئوالی که آگاهانه رویاروی این آثار نهاده شدند ، آنها فهمیده میشوند ، ولی چون در گوهرشان ، « پاسخ به سئوالات گوناگون و نامعلومند » ، همیشه در ژرفشان ، نامفهوم میمانند . وآنکه میخواهد کاملافهمیده شود ، فقط پاسخ یك سئوال را میدهد ، و آنکه در سخن خود ، پاسخ سئوالات احتمالی و ممکن را نیز میدهد ، باید درد نامفهوم ماندن را بپذیرد .

** معرفت یادگرفتنی ، همانندی آدم و ضحاك **

در فرهنگ ایرانی ، جمشید ، نمادِ « بینشِ خودجوش » است . ازچشم خورشید گونه اش ، بینش و روشنائی میزاید . ودر داستان ضحاك ، بحث درباره « معرفتِ یادگرفتنی » یا « معرفت انتقال پذیر » است . ضحاك ، درست نمادِ شومیِ « معرفت انتقال پذیر» است . ازاینرو هست کـه آغاز داستـان ضَحـاك را ، با داستـان آدم وحوای تورات ، بخوبی

میتوان سنجید . در فرهنگ ایرانی ، تباهیِ « معرفت انتقال پذیر » ، آنست که این معرفت را اهریمن دارد ، و اهریمن ، سرچشمه معرفتیست که میتوان انتقال داد ، و آموزگار ، میتواند بشاگرد بیاموزد .

شومی این گونه معرفت آنست که انسان ناگزیر است با اهریمن ، پیمان ببندد که همیشه از او فرمان ببرد . در واقع گوهر معرفت انتقال پذیر ، قدرت است ، و آنکه چنین معرفتی را دارد ، میخواهد به آنکه این معرفت را میدهد ، قدرت بورزد . با معرفت انتقال پذیر ، بندگی (عبودیت) میآید و آزادی از میان میرود . معرفت انتقال پذیر ، سرچشمه اهریمنی دارد ، و قدرت ورزی با آزار ، گوهر آنست . معرفت انتقال پذیر، خرد و روان را میآزارد . ودرست ، « معرفت خود جوش جمشیدی ، که ازچشمش یا خردش سرچشمه میگیرد » ، مهر آمیز و پرورنده است ، وسرچشمه آزادی و استقلال است .

معرفت انتقال پذیر را فقط اهریمن میآموزد . در حالیکه در داستان آدم و حوا ، آدم و حوا ، با اغواگری ابلیس ، معرفت را از خدا وند میدزدند ، و خودِ ابلیس ، معرفت ندارد ، وفقط آدم و حوا را بسرکشی از فرمان خدا فرامیخواند . معرفت خدا با سرکشی از خدا بدست میآید . معرفت خدا ست که روی درختیست که میتوان ازآن دزدید ، و خورد و همانند خدا شد . اگر معرفت ، ابلیسی بود ، انسان در خوردن از درخت معرفت ، همانند ابلیس میشد . ولی اهریمن ایرانی ، معرفت را خودش دارد ، و فقط برای یادگرفتن آنست که باید با او « پیمان فرمانبری از او بست » .

در تورات ، انسان به « معرفت انتقال پذیر خدائی » میرسد ، ولی ازخدا و بهشتش ، طرد میشود . در شاهنامه ، انسان (ضحاك) به معرفت انتقال پذیر میرسد ، ولی باید پیمان فرمانبری مطلق از اهریمن را مقدس بشمارد و این پیمان را هرگز نشکند . مسئله ضحاك اینست

که اگر معرفت را از اهریمن نیاموزد ، پس از که بیاموزد ؟ و اهریمن ، معرفت را فقط با پاداش فرمانبری مطلق ازخود میدهد . پس باید لذت معرفت ، آنقدر زیاد باشد ، که به فرمانبری از اهریمن ، بیارزد . ودرست ضحاك ، چنین « لذت بی اندازه ای از معرفت انتقال پذیر » میبرد .

تراژدی ضحاك ، درست همین بی اندازه خواهی او از معرفت انتقال پذیر است که سرچشمه اش ، اهریمن است . اگر ضحاك درپی معرفت خودجوش میرفت ، و چشم خورشید گونه جمشیدی را میجست ، دچار این تراژدی نمیشد . وقتی معرفت از مردم بجوشد ، رابطه قدرتی از میان میرود .معرفت انتقال پذیر (استادی ـ شاگردی) را نمیتوان از اهریمن و « قدرتجوئی آزارنده » جدا ساخت . ودرست مفهوم انبیاء و مظاهر ادیانِ مثبت ، استوار بر شالودهِ « معرفت انتقال پذیر » است .

از دیدگاه فرهنگ ایران ، وقتی معرفت ، خودجوش نباشد ، فریبنده ای در کار میآید . میانجی ، اصل فریب است . فریبنده را موقعی میتوان از میان برد که معرفت ، خودجوش گردد .تا معرفت انتقال پذیر هست ، گوهر روابط اجتماعی ، قدرتمندی و درد آفرینی است .

در معرفت انتقال پذیر است که هرکسی بدان اغوا میشود ، با دسترسی به معرفت بیشتر یا زودتر ، بردیگری قدرت بورزد و دیگری را بفریبد . با خودجوشی معرفت در هرکسی است که فریب و قدرت و آزار در جامعه میکاهد .

تضاد داستان جمشید با داستان ضحاك را در همین تضاد میان « معرفت خودجوش » و « معرفت انتقال پذیر » بایدیافت . جمشید ، آموزگاری جز خودش (یا چشم خورشید گونه اش) ندارد . ولی ضحاك از راه آموزگار، میخواهد گرسنگی معرفتی اش را آرامش بخشد . هردو ، معرفت میجویند ، جمشید از خودش ، و ضحاك از دیگری . غیر مستقیم به معرفت رسیدن ، اهریمنیست .

****

« حقیقت را به دیگری آموختن » ، در واقع نفی آشکار اصالت از دیگری میکند ، برای اینکه « نفی اصالت از دیگری » را برای دیگری تحمل پذیر ساخت ، تئوری « یادآوری » خلق شد . آموختن ، بیاد آوردن چیزیست که انسان در آغاز میدانسته است ، ودر او بوده است ، فقط فراموش ساخته است ، پس آموزگار ، فقط « یاد آورنده » است . آموزگار ، چیزی از خودش بدیگری نمیدهد ، « چیزی که در دیگری هست » ، برایش از زیر خاك وجودش ، بیرون میآورد .

ولی آیا آموزگار ، گنج گمشده و نامعلومی را در دیگری میجوید ، یا چیزی را که خودش میداند ، گنجیست که بدیگری بنام «دانش فطری دیگری » جا میزند !

درواقع ، آموزگار همه را میفریبدتا همه در خود ، آنچه را او معرفت و حقیقت میداند ، بیابند ، وآنرا از خود بدانند .

ولی همگی ، چیزی را از خود میدانند که درواقع از آن آموزگار است . همه خودرا در مالکیت و اصالت یك معرفت ، میفریبند . همه تابع یك آموزگارند، ولی خودرا سرچشمه معرفت آن آموزگار ، میدانند . تابعیت ، یعنی محکومیت ، واصالت ، یعنی حاکمیت . همگی در حینی که محکومند ، خودرا بنام حاکم میفریبند !

****

در داستان ضحاك درشاهنامه ، بدبینی و سوء ظن به « واسطه معرفت » یا آموزگار ، آنقدر زیاد است که آنرا عین « اهریمن » میداند . آموزگارِ معرفت ، اهریمن است . فقط دروغ ، آموزگار دارد ، نه حقیقت . درواقع ، در همه دستگاههای معرفتی ، و آموزه های دینی و .... فقط دروغ و « ابزار فریب » و « دام » می بینند .

رند حافظ ، تا این حد گستاخی برای بیان آشکار این نکته ندارد که در

شاهنامه آمده است . این نشان بدبینی مردم به همه آموزه ها و آموزگارها و واسطه ها ست .

****

آموزگار ، در « دادن معرفت » ، انسان را تابع خود و تابع « قدرتی که اهریمنی است » میسازد . آنچه در هر آموزه ای هست ، این « امکان قدرت ورزی و فریبکاری » است .

****

درداستان ضحاك ، « چیرگی بر جهان » را یك خواست اهریمنی میداند که فقط با چنین « معرفت انتقال پذیری » امکان پذیر است ، وفقط در تابعیت مطلق از اهریمن است که میتوان ، جهان را گرفت . و معرفت انتقال پذیر ، سرچشمه خدائی ندارد . خدا ، معرفتی که انتقال پذیر است نمی آموزد . معرفتی خدائیست که ازخود بجوشد .

****

هرمعرفتی که ازخود نجوشد ، فریب است .

****

داشتن اشتیاق برای « کسب معلومات » مانند ضحاك ، نکوهیده میشود ، و داشتنِ اشتیاق برای « خود چشمه شدن » مانند جمشید ، ستوده میشود .

****

گرفتن معرفت ازدیگری ، سببِ « آلت دیگری شدن » میگردد. گرفتن معرفت، بیان « نابود شدن اصالت وتخمگی و چشمگی» در خود است .

** مردم باید « نامبخش » بمانند **

در ثروتمندان و قدرتمندان ، باید ایجاد « نیاز فوق العاده به نام نیك »

کرد . تا در برابر دادن برآوردن نیاز و نیکوئی به ناتوانان و بینوایان ، بنام برسند . ازین بردن ارزشِ « نام » ، چنانکه صوفیه کردند ، سبب بازداشتن ثروتمندان و قدرتمندان ، از نیکوکاری میشود .

بهترین « داد و ستد اجتماعی و سیاسی » همین دادن نام و گرفتن نان و نیکوئی است . مردم به ثروتمند و قدرتمند ، بشرطی نام میبخشند که آنان ببخشند و مروت و آبادی بکنند . بی ارزش ساختن نام ، و گرفتن امکان لذت ازآن ، هم قدرتمندان و ثروتمندان را بی نیاز از نام میسازد (همان شهرت دروغین یا آوازه، بجای نام نیك ، کفایت میکند) و هم از مردم قدرت را میگیرد . تا زمانی که مردم نام بخش هستند ، سرچشمه ابرآوردنِ نیاز قدرتمندان و ثروتمندان خواهند بود ، و نام را میتوان بسیار گرانِ فروخت . نام نیکو را پس از مرگ به اشخاص دادن ، چیزی جز گرفتن قدرت ازمردم ، و دادن قدرت به خدا و آخوندها نیست .

** چگونه باید تاریخ را خواند ؟ **

خواندن تاریخ ، هنگامی بهره آور است که انسان دریابد که در هر دوره ای ، چه چیزهائی را باید بنویسند و چه چیزهائی را نباید بنویسند . چه چیزهائی میتوانسته اند بنویسند ، و چه چیزهائی را نمیتوانسته اند بنویسند . و چگونه میتوان از « آنچه باید بنویسند » ، نقب به نکته هائی زد که نباید بنویسند ، شیوه بررسی تاریخیست .

همیشه میان چیزهائی که باید بنویسند ، چیزهائی که نباید بنویسند نیز آمده است ، ولو بسیار گنگ و کوتاه و درحاشیه . ودرست ذره بین تاریخ را باید روی همین گوشه ها ی گنگ و کوتاه و فرعی گذاشت ، و آنرا تا میتوان بزرگ ساخت .

احتمال زیاد دارد که کلمه « کنجکاوی » ، نشان کاربرد همین شیوه

بوده باشد ، چون آنچه ننوشته و نگفته شده بود ، درکنجها ، دورافتاده بود ، و در میان ، همیشه سخن از دروغهای بزرگ میرفت .در مرکز ، همیشه ، دروغ جمع میشد ، که نگاه به آن کشیده میشد ، و حقیقت ، همیشه در کنجها ، دور از دیدو گمشده بود . این بود که عرفا ، در کنج ها و گوشه هامینشستند.

دروغ ، در مرکز بود ، و راست ، در کنج و گوشه و پیرامون . در هرکتابی که قدرت ازآن سرچشمه میگیرد ، یا شالوده قدرت برآن گذاشته شده است ، حقیقت ، فقط در گوشه ها و کنجها و لابلای سطور و کلماتش هست ، نه در متون مرکزیش . معانی مرکزیش همه « حقایق پوسته ای هستند که انباشته از دروغند » . معمولا « وقایع پرسر وصدای تاریخ » ، توجه را از « حقایق خاموش » منحرف میسازند .

** آنچه نامعقولست **

اگر وجودِ چیزی ، معقول نیست ، این نامعقول بودن ، حقانیتی به نابود کردن آن چیز نمیدهد ، بلکه همچنین نشان میدهد که ما « مفهوم تنگی از معقول بودن » داریم ، و بایستی شیوه تعقل خودرا تغییر بدهیم . همچنین معقول بودن یك چیز ، نشان آنست که شیوه تعقل ما برای درك آن چیز ، بسیارمناسب است ، و نا معقول بودن چیزی ، نشان آنست که شیوه تعقل ما برای درك آن چیز ، بسیار نامناسب است .

** هنرِ پیوند زنیِ فکر **

وقتی ما یك فکر فلسفی یا سیاسی را ازیك فرهنگ به فرهنگ دیگر

میبریم ، باید هنر « پیوند زنی » را یادبگیریم . باید دانست که چگونه یك فکر را از درخت یك فرهنگ برید ، و یاد گرفت که به کجای فرهنگ خود باید زخم زد و آن فکر را پیوند زد . انتقال افکار از یك فرهنگ به فرهنگ دیگر ، فقط با شیوه پیوند زنی ممکنست ، وگرنه فکر ، کالای ساختگی نیست که بتوان توده وار ازیك بازار به بازار دیگر صادرکرد وفروخت .با ترجمه افکار ، نمیتوان زنده بودن و روینده بودن آن افکار را تأمین کرد .

** هم پدر و هم مادر **

انسان در تنش ، زن یا مرد است ، ولی روان هرانسانی هم زن و هم مرد است . روان انسان ، برعکس تنش ، باید هم نقش پدری و هم نقش مادری را بازی کند .به هر پدیده یا احساس یا فکر یا گفته یا عملی که برمیخورد ، باید دریابد که درکجا باید پدربشود تا آن پدیده یا احساس یا فکر یا گفته یا کرده را آبستن سازد ، ودریابد که درکجا باید مادر شود ، تا آن پدیده یا احساس یا گفته یا فکر یا عمل ، اورا آبستن سازد . ولی جای بس افسوس است که ما انسانهای فلزی شده ایم و دیگر ویژگیهای مادرشدن و پدرشدن گهگاهی خودرا از دست داده ایم . ما ، در تن خود ، یا پدریم ویا مادر ، ودر روان ، نه پدر و نه مادر . زن ومرد ، مساوی هستند ، چون از دیدگاه روانی هردو ، هم زن و هم مردند . در فرهنگ گذشته ایران ، این دوویژگی را باهم داشتن ، یك فروزه خدائی شمرده میشد .

اهورامزدا میدانست که کجاباید مرد باشد و کجا باید زن باشد . پدیده ها و افکار و احساسات و پیشآمدها ، همه بارآورند ، فقط باید به هنگام دانست که دربرابر کدام باید زن بود و دربرابر کدام مرد . مسئله

ثمره یك انسـان ، دوام آفـرینندگی در جهـان و اجتـمـاع است ، یابایـد آفـریننده باشـد یا تولیـد کننده . آنکه تنش نرینه است و در روانش همیشه نرینه میماند ، ولو ببهای سترونی ، یا آنکه تنش مادینه است و روانش همیـشـه مـادینه میـماند ، ولو ببـهای سـترونی ، اجتماع را از آفریدن باز میدارد .

** حاکمیت الهی **

حاکمیت الهی ، بر مفهوم ویژه ای ازخدا استواراست . خدائی که مقتدر است و لی قدرتش متزلزلست ، و نگران قدرتش هست ، چون میداند که رقیب دارد نیاز به حاکمیت دارد .ازاین رو هر حکومتی که میخواهد استوار بر حاکمیت الهی باشد ، نمیتواند هیچ مفهوم دیگری از خدا را تاب بیاورد ، و رقیب قدرت خودرا نیز ، رقیب قدرت خدا میشمارد که حق دارد بنام آن خدا ، با سختدلی نابود و سرکوب سازد .
حاکمیت الهی ، میتواند دومعنای گوناگون داشته باشد . یکی آنکه « حکومت ، موظف است مانند خدا حکومت کند ، یا حکومتش همانگونه باشد که اگر خود خدا حکومت میکرد » .
البتـه هیچ انسـان عـاقل و واقع بینی ، چنین وظیـفـه سنگینی را بدوش نمیگیرد . خدا که از روی کتـاب معینی که نوشته باشد هرگز حکومت نمیکند ، بلکه در هرآنی ، روی اندیشـه آفـریننده اش حکومت خـواهد کرد . طبعا هیچکس چون خدا نمیتواند آفریننده بیندیشد .
دیگر آنکه « حکومت ، میداند که خدا چه گفتـه است و چه میخواهد ، وچه خواهد خواست و میداند که چگونه آنچه را میخواهد ، عمل خواهد کـرد » و همـه را یکبـار برای همـیـشـه مـعین سـاختـه است . بنا براین جانشین ومأمور اجرای خدا میشود .

در فهم اولی ، حکومت میخواهد مثل خدا بشود . درفهم دوم ، خدا ، ساختار و وظایف و نقشهای حکومت را برای همیشه معین ساخته است و فقط نیاز به کارگذارانی دارد که به جای او این کار را بکنند ، چون خدا خـودش دسـتش را آلوده به این کـارها نمیکند . ومأمـور اجراهم البـتـه معذور است . ولی اجرای قانون و قانونگذاری ، ولو ازهم جدا باشند ، ولی باید همدیگر را طبق تغییراتی که از آزادی انسان پیدایش می یابد ، تصحیح کنند . حقایقِ ابدی ، هستند ، ولی قوانین ابدی در اجتماع انسانی نیستند . قوانین ، موقعی برای انسانها اعتبار دارند که همیشه با آزادی او بخـوانند و آزادی ، برضـد ابدیت است . برای انسـان آزاد نمیـتوان برای ابد قـانون گذاشت . قـوانین ، موقـعی ابدی مـیشـوند که آزادی از انسان سترده گردد . خدائیکه قوانین ابدی میگذارد ، انسانی خلق میکند که نیاز به آزادی ندارد .

** به درخت آویختن ، به درخت پیوند زدن **

بسیاری از افکاری را که ما یادمیگیریم ، مانند برگها و گلها و میوه هائی میمانند که بدرخت وجود خود آویزان میکنیم ، و بندرت ، فکری را بدرخت روان وفکر خود پیوند میزنیم .این برگها و گلها و میوه ها زود میخشکند .
اشخاصی که تا دیروز جلوه و جلائی با آن افکار داشتند ، ناگهان تهی و پوك پدیدار میشوند ، وحرفی برای گفتن ندارند ، و آنچه میگویند همان برگها و گلها و میوه های خشکیده اند . تشخیص اینکه ما یك فکر را به خود پیوند میزنیم یا به خود میآویزیم ، بسیار دشوار است . وپیوند زدن یك فکر به خود ، بسیار دشوار است ، در حالیکه آویختن برك وگل و میوه بخود ، بسیار آسان میباشد . ملت ما مانند درخت

بزرگی میماند که به هزاران شاخه اش(هزاران روشنکفرش) ، برگ و شکوفه و میوه های فرهنگ غرب را آویخته اند و یا چسبانیده اند ، و پس از گذشت زمانی ، معلوم میشود که فقط به چند شاخه است که افکار ، پیوند زده شده بوده اند .
کار متفکرِ اصیل ، پیوند زدنست ، نه آویختن . روشنفکران ما چنان شیفتهِ بازی کردنِ « نقش آویزنده » ، شده اند ، که دیگر تفاوت آنرا از « نقش پیوند زدن » باز نمیشناسند . ازهمان آغاز باید فراگرفت که در افکار دیگری ، چه فکری بدرد پیوند زدن به افکار ما میخورد ، وگرنه « گرفتن افکار او » و « آویختن آن به درخت افکارو وجود خود » ، جز خفه کردن درخت خود سودی نخواهد داشت . مادرخت روینده ایم ، نه تیر خشکیده .

** پیکار دوفکر را ، به روان واگذاشتن **

متفکر حقیقی ، تضاد فکری را که ازپیرامون خود میگیرد، با فکری که دراو جا افتاده ، آگاهانه در می یابد ، و میگذارد که این پیکار ، در آگاهبود او آشکار و صادقانه انجام پیذیرد .
ولی بیشتر مردم ، راه به این نبرد آشکار در آگاهبود خود نمیدهند ، واین نبرد در روان آنها ، دور از دید آنها انجام می پذیرد .و چه بسا احساسات و عواطفی که گرد این دوگونه فکر جمعند ، بجای آن دوفکر باهم میجنگند . چه بسا که یك فکر، آرام بر کرسی قدرت در آگاهبود ما نشسته است ، ولی تنش و کشمکش آن با فکر دیگر ، سالها و دهه ها در روان ادامه می یابد . عواطف و احساسات و سوائق ما ، به نمایندگی آن افکارو با پوشیدن آن افکار، باهم میجنگند . پیکارافکار ، تبدیل به جنگ میان احساسات و عواطف میگردد که بسیار پیچیده

و جانگزاست .

** جمع و سنجش دوفکر **

دو اندیشه را به آسانی میتوان باهم جمع و تفریق کرد (نقد کرد) و بدشواری میتوان آنهارا به هم پیوند زد . هنر سنجیدن دو فکر را باهم ، میتوان بآسانی نزد استاد یادگرفت ، ولی هنر پیوند زدن آن دو فکربه همدیگر ، نیاز به نبوغ شخصی خود دارد . از اینگذشته ، همه تجربیات ما ، جمع کردنی نیستند . ولی علم با تجربیاتی که جمع کردنی هستند ، کار دارد .

** شکوه : هم زیبائی و هم بزرگی **

برخی از واژه ها ، جای پا یِ تجربیات گمشده ما هستند . مثلا آمیزش مفهومِ « بزرگی » با « زیبائی » برای ما کار آسانی نیست . در تجربیات امروزه ما ، بزرگی ، بیشتر پاسخگوی ترس و بیم ماست . آنچه بزرگست ، یاما را میترساند ، و یا درما احساس خواری یا بندگی ودوری ایجاد میکند ، ویا ترس و دوری ، در روپوش احترام ، خودرا میپوشانند . و آنچه زیباست ، میکشد و بما نزدیکست .
ولی در واژهِ « شکوه » ، ایرانی دو مفهوم بزرگی و زیبائی را با هم آمیخته نگاه داشته است . پدیده هائی بوده اند که هم احساس بزرگی میآفریده اند و هم احساس زیبائی . در شکوه نمیشد ، احساس زیبائی را از احساس بزرگی جدا ساخت . این چه فروزه ای در انسان هست که هم زیباست و هم بزرگ .

** زیستن ، نه بودن **

در فرهنگ ایرانی ، « زندگی » ، ویژگی خدائی بود ، نه « بودن » . کار خدا ، « خلق بودن و بودنیها » نبود ، بلکه آفریدن زندگی بود . اینست که سیمرغ ، تخمه زندگی را در همه گیتی میافشاند . مسئله ایرانی ، بودن یا نبودن بود ، بلکه مسئله اش « زیستن » و « آزردن » بود . ازاینرو « آنچه زنده است » ، خدائیست و خداهست .
و آنچه « زندگی را میآزارد » ، اهریمنی است . اهریمن ، نابود نمیسازد ، بلکه « زندگی را میآزارد » . خدا ، در جهان بینی ایرانی ، « نیست » ، بلکه « میزید » ، و زنده است . تخمه ، چیزی بود که به خود زنده است . آنچه به خود زنده است ، وهرگز نابود ساختنی نیست ، تخمه است . ازاین رو هم خدا و هم انسان ، تخمه بودند .

** حقوق سیمرغی **

در داستان سام و زال و سیمرغ ، آنچه تاکنون نادیده گرفته شده است ، برترین حقوق انسانیست که درآن به خود شکل گرفته است . دورافکندن زال ، نماد دور افکندن همه ناتوانان و ستمدیدگان و پیران و کودکان و بیماران و زندانیان و اسیران ... میباشد .
و سیمرغ ، زنخدا ، با نجات دادن زال ، نشان میدهد که همه انسانهائی را که اجتماع و عرف و قانون ، دراثر ضعف و ناتوانی ، طرد کرده و دورمیافکند ، برمیدارد و نزد خود میپرورد . همه ناتوانان ، حق به پناه و پرورش سیمرغی دارند . حتی هر جنایتکاری در پناه سیمرغ ، ایمن است . زال ، نماد همه دور افکندگان از اجتماع ، به علت عیبی و نقصی

است . وسیمرغ ، نشان میدهد که هیچ عیبی و نقصی ، حقانیت به دور افکندن زندگی نمیدهد ، و همه ناتوانایان و معیوبان ، حق به زیستن و پرورده شدن دارند .

** سام در جستجوی آنچه دور افکنده **

سام در می یابد که آنچه دور افکنده ، دوست داشتنی بوده است ، و باید آنرا از نو بجوید . یا به عبارتی دیگر ، مطرودان از اجتماع را باید جست و به آنها از نو مهر ورزید .
یك قاتل ، در خود کشف نیاز به مهر ورزی را میکند . جامعه ، اورا به قتل واداشته است ، و نیاز او به مهر ست که میکوشد تباهکاری خودو اجتماع را جبران کند .در هرانسان جنایتکاری ، احساس مهر هست .
واین زنخداست که پیش چشم یك قاتل که سام باشد ، پدیدار میشود (یا ظهورمیکند) و بادیدن رستاخیز مهر در او ، گناه اورا نادیده میگیرد .

** دور افکندنِ زال **

دور افکندن زال در داستان سام وزال ، دورافکندن دوست داشتنی ترین چیز خود به حکم اجتماع است ، دو رافکندن جان خود ، و بالاخره « دور افکندن هر جانی و زندگی بطور کلی است . سده ها مردم در خواندن شاهنامه ، می پنداشتند که فقط « حکایت یا افسانهِ » زیبا و دلپذیری رامیخوانند ، ونمیدانستند که با « اسطوره ای » کار دارند .
داستان سام وزال ، حکایت و افسانه نیست، بلکه « اسطوره ایست که برترین تجربه های فرهنگی ملت ایران درآن پدیدار شده است » .

** مفهوم بزرگی در اسطوره ها **

درتاریخ ، دم از « شخصیت های بزرگ » زده میشود . ولی در آغاز باید دانست که مفهوم بزرگی و نیکی از کجا میآید ، و سنجه اش چیست ، تا بتوان این شخصیت را بزرگ ، و آن شخصیت را کوچك شمرد . تصویر و سنجه بزرگی و نیکی را درست در اسطوره ها میتوان یافت ، وبا این سنجه است که میتوانیم بزرگی یك شخصیت را در تاریخ دریابیم .

در داستان سام وزال است که در می یابیم ، « بزرگی و شکوه » در آنست که « زندگی » را برتر از « نواقص و تباهیهایش » بشماریم . سنجه « نیکی » در آغاز از ویژگیهائی سرچشمه گرفته است که روزگاری ، شاخصه « بزرگی » بوده است . نیکیها ، روزگاری ویژگیهای بزرگی و بزرگان و نیرومندان بوده است .

مفهوم بزرگی و نیکی برای مردم در داستان سام وزال ، معین میشده است ، نه در تاریخ کورش و داریوش . بزرگی کورش و داریوش از جهانگشائیهایشان معین نمیشود ، بلکه ازهمان « اصل بی آزاری ، که از اندیشه مقدس بودن جان ، سرچشمه میگیرد » که در داستان سام و زال عبارت به خود گرفته است .

** اسطوره سام و تاریخ سیاسی و حقوقی **

در واقعیت ، و در نبردگاه تاریخ ، و سیاست ، زندگی را برای خاطر معیارهای متفاوتشان دور می افکنند و خوارمیشمارند ، و سام نیز در آغازکه « خانواده سیمرغیان » با او آغاز میشود ، تن به این کار

میدهد . این تحول کلی سام از آزارنده به پرورنده ، بیان آرزوی مردم برای تحول در سیاست و واقعیت و تاریخسخت . درسام این تحول سیاسی و اجتماعی و حقوقی در اسطوره ، شکل به خود میگیرد .

سرچشمه حقانیت به حکومت (سام) ، ناگهان تجربه میکند که زندگی مقدس است ، و در دورافکندن فرزندش ، بزرگترین لغزش و گناه سیاسی و حقوقی خودرا کرده است . دراین اسطوره ، آرمان مردم برای تحول « بنیاد حکومت » عبارت بندی میشود .

مردم امید خودرا در این اسطوره ، علیرغم قدرتخواهان و قدرتمندان و تاریخ نگاران و واقعیت پرستان و قانونگذاران ، در اسطوره دوست داشته اند ، و همیشه آنرا واقعیت پذیر شمرده اند ، وگرنه این اسطوره را هزاره ها نگاه نمیداشته اند .

** تفاوت عقل و خرد **

در خرد ، عمل تجرید و انتزاع ، فقط برای کاربستن این مفاهیم و مقولات انتزاعی ، و تقسیم بندی کردن ذهنی پدیده هاست ، و لی با خود پدیده ها کاری ندارد . بریدگی مفاهیم ازهم ، بریدگی پدیده ها ازهم نیست . . خرد ، پاسدار زندگی ، یا به عبارت دیگر، نگهبان « وحدت هرپدیده ای » است . خرد ، روان را از تن جدا میکند ، ولی نه درواقعیت که جان و زندگی باشد ، بلکه درواقعیت ، یگانگی جان (یگانگی روان و تن) را نگاه میدارد .

این عقل است که با جدا ساختن مفاهیم و مقولات ازهم ، اشیاء و موجودات متناظرش را نیز از هم جدا و پاره میسازد . در عقل ، روح از جسم جدا ساخته میشود . آخرت و ملکوت ، از دنیا ، جدا ساخته میشود . وبا دادن ارزش اصلی به روح ، جسم را میتواند قربانیش

کند . طاعات دینی اسلام و مسیحیت ، همه این قربانی تن برای روحند . بالاخره همین جداسازی عقل ، به قربانی عاطفه و احساسات برای افکار و مفاهیم میکشد .
شخصیت انسان ، به اندیشه ها و مفاهیمش « هست » ، نه به عواطف و احساساتش . آنچه را در گذشته بر اثر همین تجزیه روح از جسم ، و ایده از ماده میکردند ، اکنون در راستای وارونه اش میکنند . اگر روزی ماده را قربانی ایده میکردند ، اکنون ایده را قربانی ماده میکنند . اگر روزی فرزند و خودرا قربانی خدا میکردند ، اکنون « آنچه خدائیست » قربانی سود خودو « آنچه خود دوست میدارد » ، میکنند. روند انتزاع ، میماند ، فقط راستای قربانی عوض میشود . درگذشته فانی را قربانی جاوید میکردند ، اکنون جاوید را قربانی فانی میکنند . دوام تاریخ را قربانی منفعت آنی و کنونی میکنند .ارزشهای پایائی را فدای ارزشهای گذرا میکنند . اینها همه به هم بستگی دارند . ارزش عملی که باید سود پایدار برای اجتماع داشته باشد تا به نام نیك برسد ، امروزه تبدیل به ارزش دادن به عملی شده است که فقط خود در آن ، میتواند ازآن اوج کامیابی را داشته باشد .
در عقل ، باید میان این و آن برگزید . میان «کام » یا « نام نیك یا سعادت ابدی » برگزید . درخرد ، برگزیدن میان این و آن ، « نفی یگانگی زندگی » است . تضاد مفاهیم فکری ، تضاد و جودی نیست . عمل کامی و عمل نامی ، پیآیند پارگی زندگی در دوبهره است که به یك بهره از زندگی ، ارزش اصلی داده میشود . ولی وقتی زندگی را در تن و روان از هم پاره نکرده بودند ، عمل باید انسان را شکوفا یا « خوش » سازد ، و خوشی دربرگیرنده کام ونام هر دو بود ، بی آنکه یکی را برتر ازدیگری بشمارد ، کام را فدای نام کند یا نام را فدای کام سازد .در خرد ، میان زندگی و سستی (عیب ، کمبود) ، تناقض

گوهری و پارگی نیست ، بلکه این دو باهم ، تضادِ آفریننده اند . اشتباه و فریب ، مانند درستی و حقیقت ، برای راهیابی در معرفت ، ضروری و آفریننده هستند .
با داشتن حقیقت خالص ، معرفت میلنگد . سستی ، زخم زندگیست که زندگی را مداوم و تازه و بار آور میسازد . در عقل ، میان زندگی و سستی ، میان حقیقت و فریب ، تناقض آشتی ناپذیر هست . پیدایش اهورامزدا در برابر اهریمن ، نشان پیدایش عقل بود . « مینو و منیدن » ، نمیتوانست اهریمن را از اسپنتا مینو ، پاره و جدا سازد و تهیگاهی میان آنها فراهم آورد . در داستان سام وزال ، خرد هنوز تبدیل به مفهوم « عقل » نشده است .

** اندیشه و واقعیات **

اندیشه ، عکس واقعیات را نمیگیرد ، بلکه « واقعیات را نقاشی » میکند ، یا به عبارت دیگر ، به واقعیات ، هنرمندانه شکل میدهد . هزاره ها ، چون تفاوت عکاسی و نقاشی را درست نمیشناخت ، به نقاشی خود از واقعیات ، نام عکسبرداری از واقعیات میداد . میپنداشت که تفکر ، آئینه ایست که واقعیات را باز می تابد ، و قدرت تفکر را در « تغییر دادن واقعیات » نمیشناخت . ولی وقتی با این عمل هنر مندانه اندیشه ، روی « ماده واقعیات » آشنا شد ، با مفهوم خدای خالق در تضاد قرار گرفت ، چون اندیشهِ خودش هم صورتگر (هنرمند) شد ، ولی هنوز به خودی دیرینه اش ، منکر « هنری بودن اندیشه » هست .
هنرمند ، دست درازی در طبیعت و اجتماع میکند ، ولی این را عملی غیر مقدس میداند ، چون این کار را هنوز کار خدا میدانسته است .

اندیشه ، بیم ازآن دارد که بگوید کار خدائی میکند . هنوز « درد اره ای را که جمشید به دو نیمه بریدند » در ژرف اندیشه نشسته است . اوباید بیافریند، ولی آفرینندگی خودرا انکار کند .

** هنگامیکه فکر، زائد میشود **

فکری که واقعیت یافت ، به کنار نمیرود و نمیتوان آنرا دورانداخت . هر فکری که واقعیت یافت ، نیرویش خرج میشود و سپس سربار و مزاحم و موی دماغ اجتماع و تاریخ میگردد . نردبانی نیست که انسان وقتی به بالای بام رسید ، کنار بگذارد ، بلکه بهره ای از روان و وجود میشود که نمیتوان آنرا ازخود برید و دورانداخت ، و ازآن پس سربار و مزاحم پیشرفت میگردد . فکری که زائد شد ، فکریست که ازآن پس ، قدرت خودرا در مزاحمت ، بکار میاندازد .
تاریخ ، در زیر سنگینی افکار و سازمانها و عقاید زائد خود ، مینالد . زوائد ، میخواهند همان ارزش گذشته را داشته باشند . هر پیشرفتی ، در پیکار با افکار زائد ممکنست . این افکار زائد ، روزگارانی عامل پیشرفت و تعالی بوده اند ، و هنوز طومار خدمات خودرا پیش چشم میگسترند و مصرانه تقاضای وفاداری میکنند .
ما در آسمانها نیز باید نردبان هارا بدوش بکشیم . هر دین و عقیده و مکتب فلسفی و فکری ، پس از گذشت روزگاری ، نقش زائده ها را در اجتماع و تاریخ و روان بازی میکند .
حس وفاداری و سائقه پیشرفت، باهم گلاویز میشوند ، و هیچ یك از آنها نمیتواند بر دیگری چیره گردد . انسان ، پیشرفت را دوست میدارد ولی همیشه حیوان وفاداریست .

** شکم ِ پُـرِ ناقدان **

آنکه میاندیشد ، طبعا افکارش را زود به زود میگوارد (هضم و جذب میکند) و در معده و روده هایش انبار نمیکند . ولی آنانکه خود هرگز نمیاندیشند ، افکارا بشکل معلومات (سواد ، فضل) ، در« حافظه معده گونه اشان » جمع میکنند ، و این افکار ، همیشه در معده ، ناگوارده میماند و شکم را به هم میفشارد .
این اشخاص ، بیخون وبی نیرو هستند ، ولی معده اشان همیشه پرو سنگین است . انتقاداتشان ، همان درد معده اشان در سنگینی غذاهای هضم ناشده و هضم ناشدنیست .

** به جان اندیشیدن ، به جانان اندیشیدن **

درفرهنگ ایرانی « به جان اندیشیدن » ، چیزی جز « به جانان یا کل جان اندیشیدن » نیست . به جان اندیشیدن ، همیشه « همجانی » است . به جان اندیشیدن ، اندیشیدن به جان فردی خود نیست ، بلکه به « جان همه ، به پیوند میان جانها = مهر » اندیشیدنست . مسئله جان ، همان مسئله « کل زندگی » و « مهر » است .

** گوهر فرد ، مهر است **

در داستان سام وزال میتوان دید که « آنچه جامعه از انسان میخواهد » ، که سختدلی و خونریزی و جان آزاریست ، هم آهنگ با « گوهر فرد

انسان » نیست ، و این گوهر فرد (سام) هست که نشانگر « اخلاق و دین حقیقی یا مردمی » است ، که برضد « قوانین وضروریات و عرف اجتماع » برمیخیزد . فرد ، حق اعتراض به قوانین و دین و خواستهای اجتماع دارد .
سام درك تضاد میان « گوهر تاریك خود » و « خواست روشن اجتماع » را میکند، و زمانها از این کشمکش درونی ، درد میبرد ، چون توانائی آنرا ندارد که گوهر خودرا در اجتماع پدیدار سازد .

** چگونه انسان به اوجِ سختدلی میرسد ؟ **

در داستان ضحاك می بینیم که در آغاز، « شوق فراونش برای کسب معرفت » ، آغاز سختدلی او میشود . او قدرت برجهان را میخواهد ولی هنوز مهرش نمیگذارد که خود مستقیم دست به جان پدرش بزند . میان قدرتخواهی و مهرش ، هنوز کشمکش هست . اینست که اهریمن ، خود این کار را به عهده میگیرد . ولی اهریمن ، تا میتواند « کام » اورا با خون میپرورد ، تا مهر گوهریش وطبعا نازکدلیش را فراموش کند . ولی این سختدلی ، موقعی به اوجش میرسد که پس از بوسه اهریمن (با این بوسه ، در واقع جفت اهریمن میشود ، چون بوسسیدن کتف ، فقط حق جفت است) درد بی اندازه ضحاك ، آغاز میشود ، و با داشتن این درد است که پناه به « آزردن خردها » یا در واقع روانها میبرد .
آزردن همه جانها برای نگاهداشتن قدرت خود بر جهان ، ناراحتی سخت درونی (تضاد با گوهر مهریش) ایجاد میکند ، ولی او متوجه این تضاد درونی با گوهر خودش نمیشود ، بلکه فقط احساس « درد سخت و تاریك یا مجهولی » را میکند . او در آزردن روانها و اندیشه ها ،

میکوشد که از دردِ سخت مجهولی که اورا بی نهایت میآزارد ، به هر ترتیبی شده ، بگریزد .
پزشك ، که خودِ اهریمن است ، علت دردش را به او نمیگوید . اهریمن خود ضحاك را جفت خود در آزار کرده است ، و اکنون برای رهائی از دردی که میبرد (چون هنوز گوهر مهری انسانی خودرا در نهان دارد) به او شدیدترین آزردنها را تجویز میکند (آزردن خرد و روان) .
برای گریز از درد درونی خود ، به سخت ترین آزارها (درد برای دیگران تولید کردن) چنگ میزند . سختدلی ، گریز از درد خود در تولید درد برای دیگرانست . او نمیتواند سخت دل باشد ، ولی برای رسیدن به قدرت و نگاهداری آن ، علیرغم گوهرمهری خود ، سخت دل شده است ، وازاین درد درونی است که به « آفرینندگی درد برا ی دیگران » میگریزد .

** بی تفاوتی در برابر اسطوره های ایران **

اسطوره ، آمیزش دو گونه اندیشیدنست ، یکی اندیشیدن شاعرانه ، و دیگری اندیشیدنِ نمادی عارفانه . با آمدن اسلام ، اسطوره های سامی در سه سده ، جاگزین اسطوره های ایرانی ساخته شدند .
سرکوبی دیانت زرتشت ، چندان اهمیت نداشت ، که سرکوبی « اسطوره های ایرانی » ، چون این اسطوره ها ، محتوی فرهنگ اصیل ایران بود ، که دین زرتشتی هم ازآن سرچشمه گرفته بود ، و فقط شاخه ای ازآن بود .این عقل نبود که به ضدیت با اسطوره های ایران برخاست ، بلکه ضدیت اسطوره های سامی (نه دین اسلام که فقط خود شاخه ای از آنست)با اسطوره های ایرانی .
پس مسئله جانشینی مجموعه ای از اسطوره ها بجای اسطوره ها ی ما

بوده است . نیا ز به اسطوره ، بخودی خودش از میان نرفته بود . کوشیده شد که نیاز به اسطوره ها ، با اسطور ه های سامی برطرف ساخته شود .
ولی درنبود اسطوره های ایران در آغاز، دو حرکت تازه به موازات هم آغازشد که جانشین « نیاز به اسطوره ها » گردد ، یکی شعر و دیگری عرفان ، چون اسطوره ، آمیخته ذوق شعری و درك جهان از تصاویر و نمادهاست.
با سنائی ، جنبش تازه ای آغازمیشود ، و آن « آمیختن دوباره عرفان و شعر به همدیگر » است که با آن ، جنبش تازه ای از پیدایش اسطوره ها آغاز میگردد .
عرفانسرائی ، بازگشت اسطوره در شکل تازه اش بود . واین عرفانسرائی که خود رستاخیز اسطوره بود ، همانند اسطوره های سامی ، علاقه و نیازی ببازگشت اسطوره های کهن در ایران نداشت ، وگرنه عرفان میتوانست در اسطوره های شاهنامه بیندیشد ، و تصاویر و نمادها برای تجربیات ژرف انسانی درآنها بیابد . ازاینرو نیز شعر که بی اسطوره ، فضا برای پرواز نداشت ، بزودی عرفانی شد .
شاهنامه فردوسی هم از شعرا و هم از عرفا متروك گذاشته شد . ما برای نجات دادن تفکر فلسفی باید برضد شعر و عرفان خود برخیزیم ، و برای این کار باید در آغاز به اسطوره های شاهنامه رویکنیم ، و تصاویر آنرا برای گرفتن مایه های فکری ، بسیج سازیم . بی تفاوتی ما در برابر اسطورهایمان ازسده ها عرفانسرائی میآید .

** اشتیاق به آغاز **

اشتیاق به جستن آغاز، در بررسیهای تاریخی برآورده نمیشود ، و خواه

ناخوا ه همین اشتیاق به آغاز ، نیاز به پژوهش در اسطوه های ایران نیز دارد . اسطوره ها ، مارا به ژرف روان و فرهنگ ایرانی بیشتر آشنا میسازند که تاریخ ما . غالبا بنام عقل و فلسفه ، نیاز ما را به درك این آغاز ، با اسطور های دیگر ، ارضاء میکنند ، با آنکه دشمن خونین اسطوره ها هستند .
ضدیت با اسطوره ، آنهارا از کاربرد اسطوره در فلسفه ، باز نمیدارد .فقط مردم در « دام اسطوره ای نهفته از چشم » میافتند ، ولی میانگارند که درجهان عقلند . هرجا اشتیاق به آغاز هست ، نیاز به اسطوره نیز هست . چنانکه « بشنو از نی چون حکایت میکند » و اشتیاق او ببازگشت به نیستان ، اشتیاق بازگشت به آغاز ، و پیدایش اسطوره ای تازه بود که ریشه در اسطوره های کهن داشت (بیشه با نیستان به گرد چشمه ، پیوند با آئین مادری داشت) .

** معرفت انتقالی را از خدا میدزدیدند **

اینکه در داستان آدم و حوا ، آدم وحوا ، معرفت را بادزدی از باغ خدا گیر میآورند (همچنین در داستان پرومتئوس ، آتش از اولومپ دزدیده میشود) و همچنین در داستانِ عارفانهِ « نگاه دزدانه ابلیس به سرّ خلقت آدم » ، نه تنها ضرورت دزدی معرفت را بیان میکنند ، بلکه این دزدی ، ویژگی معرفت متعالی میماند .
معرفت ، بویژه معرفت متعالی (ازخدا) ، انسان را دزد و تباهکار و چیره گر و قدرت ربا میسازد.چو دزدیدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا ، بیان همین تباهسازی انسان در « معرفت انتقالی » هست .
بهترین نمونه اش « معرفت دینی » است که طبقه روحانی را در همه ادیان ، همان دزدانی میسازد که کالای گزیده تر را میبرند ، و این

ویژگی همه معرفتهای دیگر نیز هست . معرفت (انتقالی و آموختنی) ، انسان راز دیدگاه اخلاقی بهتر نمیسازد . با آمدن علوم و صنعت و روشنگری ، چپاولگری سراسرجهان ، با همین علم و فلسفه ، آغاز میگردد . یا بقول شاهنامه ، معرفت انتقالی در گوهرش ، اهریمنیست . این اندیشه سقراط که با معرفت ، انسان بهتر ساخته میشود ، غلط میباشد . چنانکه معرفت دینی همه ادیان ، دنیارا بهتر نساخته است . معرفتی را که میتوان انتقال داد ، گوهرش « آلتی » است ، و میتوان مانند هر آلتی دیگر آنرا نیز بکار برد .
طاعت سراسر عمر، بنا بر این معرفت ، ماهیت « آلتی بودن » آنرا هرگز تغییر نمیدهد . معرفت جمشیدی ، معرفت رویشی و زایشی بود ، ومعرفت ضحاکی ، معرفت آلتی و انتقالی .

** دشواری رستاخیز اسطوره های ما **

بیش از هزارسال ، اسطوره های سامی و اسطوره های عرفانی ، سد های بزرگی در راه بازگشت اسطوره های ایرانی افراشته بودند ، و اکنون اسطوره های غربی (در قالب فلسفه اجتماعی روسو ومارکس ..)این راه را می بندند . تصاویر و نمادها در اسطوره های ایرانی ، باید راه به معرفت و موسیقی و رقص و پیکرتراشی بیابند ، و امکانات ژرف و بزرگ خودرا پدیدارسازند .
اسطوره های ایرانی برای رستاخیزشان نه تنها با اسلام و عرفان روبرو هستند ، بلکه همچنین با افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی غرب که در درون خود انباشته از اسطوره اند .
فرهنگ ایرانی ، تصویر دیگری از انسان ارائه میدهد که غرب در تئوریهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادیش بکار گرفته است . اینکه

شاهنامه شناسان ، خودرا در چهار دیوار لغت شناسی و پژوهشهای دستوری زندانی میکنند ، نشان علمی بودن روششان نیست ، بلکه بیان وحشت نهفته اشان از سه قدرت نامبرده در بالاست .

** تا کجا اسطوره ، حق وجود دارد ؟ **

دین مثبت حاکم بر اجتماع ، مانند اسلام ، هنگامی به اسطوره های ایرانی اجازه به وجود و کاربرد در ادبیات و هنر و فرهنگ میداده است که گام در دایره مقدس دین اسلام و محتویاتش نگذارد . ازاین رو حق به هیچگونه استنباط دینی و عرفانی و فلسفی و حقوقی ازآنها نبود ، با آنکه در گوهرشان ، آکنده از این محتویات بودند .
همیشه باید بیرون از دامنه هائی بماند که دین اسلام خودراگسترده بود . درحالیکه تویه های فراوانی از تجربیات ژرف دینی و عرفانی و حقوقی و سیاسی و فلسفیو هنری داشتند و دارند .
رستاخیز این اسطوره ها ، چیزی جز گستردن این معانی دینی و عرفانی و حقوقی و سیاسی و فلسفی و هنری ، و نشان دادن تعارض آنها با اسلام ، و سنجیدن ارزشهای اخلاقی درآنها ، با ارزشهای اخلاق اسلامیست. یکی از اشتباهات بزرگ در پژوهشهای کنونی اینست که برای دفاع از حکومت دنیوی (لائیک) شاهنامه را بکار میگیرند و باز آنرا تهی از تجربیات دینی و فلسفی و حقوقی و اخلاقی اش میسازند .

** چرا روشنگران ، ضد اسطوره بودند ؟ **

روشنگران در غرب ، عقل وفلسفه را ضد اسطوره میدانستند . ولی

این روشنگران ، خود برغم این ضدیت شدید ، اسطوره های تازه ای آفریدند که بنام فلسفه وعقل ، جاگزین اسطوره های کهن ساختند . نابود ساختن اسطوره های کهن، نشان بی نیازی انسان از اسطوره نبود ، بلکه دوام وِجود همین نیاز ، سبب شد که خود روشنگران ، در زیر روپوش عقل و فلسفه و علم ، دوباره اسطوره سازی کنند .
تبعیدِ رسمی اسطوره ها ، سبب بازگشت غیررسمی آنها گردید . برای روشن کردن هر چیزی ، نیاز به شروع از آغازش هست ، چون بی آغاز ، روند پیدایش ، نامفهوم و تاریك میماند، ازاینجاست که روند عقلائی و فلسفی هر پدیده ای ، بخودی خود نیاز به « اسطوره آغاز » پیدا میکند . واین آغاز اسطوره ای ، در روشنی گسترش عقل ، لاپوشی میگردد .

** ضرورت در خدمت آزادی **

میان دوچیز ، هر چه پیوند ضروری تر بشود ، آزادی کمتر میشود و کمتر میتوان در آن دخالت کرد ، ولی وقتی آن دوچیز ، « پیوند ضروری مطلق با هم یافتند » ، هرچند نمیتوان هیچگونه درآن دخالت کرد ، و باید در درونسوی آن رابطه ، تسلیم محض شد ، ولی در بکار بردن خود آن پیوند ، انسان بطور محض ، آزاد میشود، چون آن رابطه را میتواند بدلخواه بکارگیرد ،و یقین به پیآمدش داشته باشد .
هرچه روابط ، کمتر ضروری هستند ، بدشواری میتوان در درون آن روابط دخالت کرد ، و هرچه روابط بیشتر ضروری شدند ، آزادنه تر میتوان آن روابط را بکار برد .

** خردِ مهری و عقل سود اندیش **

در داستان سیامك (و کیومرث) و ایرج ، می بینیم که « مهر » ، سائقه ای هست که در جوشش ، سرشارو بخشنده است ، و عیچگاه به سود نمیاندیشد . این جوشش مهری در سیامك به اندازه ای ناگهانی و فشاننده و آنیست که حتی فرصت سوداندیشی به او نمیدهد .
ولی آیا چون سیامك و ایرج ، در جوشش مهرشان به سود نمیاندیشند ، بیخرد ند ؟ آیا خرد ، در فرهنگ ایرانی پیوند با اندیشیدن در باره سود خود ، گره خورده است ؟ درست این جوشش مهری ، پیوند با خرد متعالی خورده است . با این جوشش مهریست که آغاز فرهنگ و مدنیت و اخلاق و سیاست نهاده میشود .
جوشش مهر ، به گونه ای دیگر میاندیشد که سود اندیشی . ودرست حکومت در شاهنامه ، بر شالوده چنین اندیشیدنی بنا میشود . نه بسود خود اندیشیدن ، بلکه برای دفاع از زندگی همه ، ومهر به همه اندیشیدن ، کار حکومت است . حکومت و حاکمی که به سود خود میاندیشد ، حقانیت به حکومت ندارد . ازاینگذشته ، نقش بنیادی حکومت ، همین اندیشیدن به زندگی همه ، و پرورندان زندگی همه است ، نه فقط به سود گروهی و حزبی و طبقه ای و امتی اندیشیدن . و عقل که به سود خود میاندیشد ، جوشش سائقه مهر را « از خود گذشتن » مینامد ، چون برای عقل ، از سود خود گذشتن ، چیزی جز از خود گذشتن نیست . خود ، نگهبانی مشتی از سودهاست . زندگی ، یك مشت سود است .
در حالیکه برای خرد، خود سرچشمه ایست که درجوشیدن ، خود میشود ، درست از خود گذشتن را ، شکوفائی خود میداند . یك عمل برای عقل ، از خود گذشتگیست و برای خرد ، خود زائی و خود شکوفی . یکی نفی خود و بیعقلیست ، و دیگری اثبات خود ، و اوج خردمندیست .

** خدا پرستی و بت پرستی **

ادیان نبوی وظهوری (مانند اسلام و مسیحیت) ، بنام خداپرستی برضد بت پرستی ، تحول و تداوم پدیده دین را از یك مرحله به مرحله دیگر ، مغشوش و آلوده ساختند ، تا امتیاز خودرا در نابودی ادیان پیشین ، تضمین کنند .ادیان تازه ، « وحدت خدا » و « تصویر ناپذیری خدا » را بنیاد خود قرار دادند .

ولی وحدت خدا ، مانع از کثرت تجربه های انسانها و فرهنگها از همان خدا نمیشود ، حتی نشان غنای خداست که در هر خیالی و فکری ، بگونه ای دیگر چهره کند .بشر هیچگاه خدا را در وحدتش نمیشناسد بلکه فقط در کثرت تصاویر و مفاهیمش ، واقرار به وحدت الهی ، فقط اقرارِ خشك و خالی و رسمی و بی محتواست . ازسوئی ، تصویر ناپذیری خدا ، مانع از اغوای انسان به تصویر کردن آن نمیگردد . شکستن یك تصویر ثابت (بت) ، انسان را از تصویر کردن دوباره خدا در ذهن و خیال باز نمیدارد .

سراسر تورات و انجیل و قرآن ، انباشته ازتصاویرگوناگون خدا هستند . هر نامی و صفتی که بخدا داده میشود ، خودش یك تصویر است.سه گانگی خدا در مسیحیت ، بازگشتی تازه به کثرت تصاویرازخدا ، علیرغم وحدت مفهومی و انتزاعی خدا بود . نامهای کثیر خدا ، جانشین همان تصاویر کثیر (بت ها) میگردند .

مسئله بنیادی دین ، آن بود که کسی در تصویر ، حقیقت ، یا تجربه تصویرناپذیر را گم وفراموش نکند . چنانکه مسئله بنیادی در فلسفه آنست که کسی دریك مفهوم ، حقیقت یا تجربه مفهوم ناپذیر را گم نکند و دور نیندازد و قربانی آن مفهوم نکند.

خداپرستی ، برعکس امتیازی که مسیحیت و اسلام برا ی خود به

جاهلیت و کفر برمیشمردند ، ضدآنها نبود ند، بلکه شیوه دیگری از برخورد انسان با پدیده های دینی بودند که در بسیاری از رویه ها نیز باهم شبیه بودند .

همین اختلاف ناچیز ، و حتی واپسگرائی در برخی از رویه ها ،دلیل دشمنی سرسخت و کین توزی شدید آنها با بت پرستی گردید . بت پرستی در اسطوره ها مانده بود ، با آنکه از « محتویات دینی اش » جدا وتهی ساخته شده بود (مانند اسطوره ها شاهنامه) . روشنگران فرانسه ، با آنکه عقل را ضد اسطوره میدانستند ، ولی در عمل ، اسطوره های یونان را ابزار برنده جنگ با مسیحیت ساختند . هرچند در آغاز، این سودمندی اسطوره ها را بکردار ابزارجنگ میدیدند ، ولی بزودی متوجه غنای بیشتر اسطوره ها شدند .

اسطوره های یونان ، برای آن توانستند در برابر مسیحیت بایستند و در پیکار پیروز شوند ، چون رابطه ای را که آن اسطوره ها با گیتی داشتند ، هم آهنگی بیشتری با رابطه مردم عصرشان با جهان تازه داشت تا دین مسیحی . وازسوئی در اسطور ها ، کم کم با تجربیات غنی و عالی دینی و اخلاقی و حقوقی آشنا شدند ، و سرچشمه انسانی دین و اخلاق و حقوق را درآن یافتند .

خداپرستی ، از بسیاری از رویه ها ، عقب تر از بت پرستی بود . در جاهلیت ، معرفت عمیقتری از خدا و انسان بود که در معرفت دینی و الهیات اسلام و مسیحیت .

ادعای امتیازکلی که مسیحیت بر کفر ، میکرد ، درست نبود ، چنانکه ادعای اسلام در امتیاز کلی که بر فرهنگ ایران درشاهنامه دارد ، نادرست است . مردم ایران ، روزگاران درازیست که این بو را برده اند ، ولی منتظر کسانی بودند که دلیری و توانائی برای کشف این رموز ، با خرد و گسترش آن را داشته باشند .

** جداناپذیری حقیقت از فریب **

یکی از اندیشه های برجسته در فرهنگ ایران ، آن بود که « حقیقت و فریب » باهم یك وحدت زنده را تشکیل میدهند . وانسان ، خرسند از این آمیختگی نیست ، و میخواهد آنهارا ازهم جدا سازد .ولی حقیقت ، بی فریب ، مانند سریست که از تن ، بریده شده ،و طبعا مرده و بیجانست .

این محتوا در داستان پیکار رستم با دیو سپید ، در غار تاریك گسترده میشود . دیوی که تنش سیاهست ، سرش یا چهره اش سپید است ، و سپید ، نماد معرفت بود . وجگر همین دیو سپید ، سرچشمه معرفت است که سپس خونش را در « چشم بی اندازه خواه » شاه میچکاند تا روشن گردد . دیو سپید ، واحد زنده ای از معرفت سپید و فریب یا دروغ سیاهست . برای رسیدن به معرفت خالص ، باید سراین دیو را از تنش جدا ساخت ، ولی این حقیقت خالص ، بدون آن فریب ، میمیرد و بیجان میشود .

این « شرط زندگی همدیگر بودن حقیقت و فریب » ، سراندیشه بینش ایرانیست . فریب و حقیقت ، معرفت و اشتباه ، یك وحدت زنده اند ، و طبعا نمیتوان یك مشت حقیقت ناب را برشمرد ، و ازآن یك آموزه و دستگاه جداگانه ساخت ، و نمیتوان یك مشت فریب ناب را برشمرد ، وراه نیفتادن در دامهای فریب را به مردم آموخت . درواقع ، تئوریهای پیدایشی که با یك خیر یا یك شر، آغاز میکنند ، همه ناقصند .

تجربه های انسانی، هیچگاه با یك اشتباه یا فریب محض ، آغاز نمیگردد ، تا کم کم تهی از اشتباه یا فریب ساخته شود ، همانطور از یك حقیقت یا معرفت ناب ، آغاز نمیشود که سپس فراموش شده باشد ، یا

در اثر فساد انسان ، تباه گردیده باشد ، بلکه ازهمان آغاز ، دیو سپید گونه بوده است ، وبرای جدا ساختن آنها از همدیگر ، همیشه این دردسر را داشته است که درجداساختن حقیقت از فریب ، روشنی و حقیقتش بزودی مرده و خشکیده میشود . وبرای زنده نگاهداشتن حقیقت ، مجبور بوده است که با آمیختگی آن با فریب ، تن دردهد .

آیا تاریخ دین ، تاریخ اشتباهات انسان بوده است ؟ آیا تاریخ دین با خداپرستی ، پاك آغاز گردیده است و سپس بت پرستی آمده است ؟ و شبیه این تئوریها در سایر دامنه ها (انسان ، آزاد آفریده شده است ، و سپس بنده ساخته شده است ....) همه پیآمد بی اعتناء ماندن به این دورویگی تجربیات ژرف و عالی انسانیست که ازهمدیگر زنده اند ، با آنکه ایده آل انسان ، رسیدن به حقیقت خلص است ، و لی با دسترسی به حقیقت خالص ، همان حقیقت در آغوشش میمیرد .

** انتقاد دین و عقل از اسطوره ها **

انتقاد دین ، از اسطوره ها آن بود که آنها ضد دین هستند ، ولی فراموش میکرد که خود نیز ، گوهر اسطوره ای دارد . حتی اعراب بدوی بزودی دریافتند که آنچه محمد میگوید ، همان « اساطیر اولین » هست .تجربیات دینی ، همیشه گوهر اسطوره ای خودرا نگاه میدارد . یهودیت و مسیحیت و اسلام ، تأویلات گوناگون از یك مشت اسطوره های مشترك در فرهنگ سامی هستند .

انتقاد عقلی از اسطوره ها ، دراثر ناهمخوانی مفاهیم برخاسته از آنها ، سبب نفی خود اسطوره ها نشد ، چون ناهمخوانی مفاهیم باهم ، ناهمخوانی خود تصاویر موجود در اسطوره ها باهم نبود . واینکه انسان فقط میتواند آگاهانه تجربیات خود را در « مفاهیم » بگنجاند ، و

فقط « معرفت ساخته شده از مفاهیم ، برترین ارزش را دارد » ، با این واقعیت روبروشد که انسان در تصاویرش ، میتواند تجربیات غنی تر و گریزنده تر و انفرادی تر را بگنجاند و دریابد . تصاویر ، رسانه ارزشمند دیگری از تجربیات انسانی هستند که ویژگیهائی غیر از « مفاهیم » دارند . بسیاری از نخستین تجربیات انسانی ، در تصاویر ، بجای مانده اند ، و انتقال تدریجی این تجربیات از تصاویر اسطوره ای ، به دامنه مفاهیم فلسفی و روانشناسی، بیان ژرف شگفت انگیز این تجربیات شد

** تاریخ شکست و پیروزی، نه تاریخ نجات **

اگرما به همان داستان کیومرث در شاهنامه ژرف بیندیشیم ، می بینیم که اندیشه بنیادی ایرانی ،« اندیشه شکست و پیروزی پیاپی » است . تاریخ ، زنجیره ای از شکست و پیروزی ارزشهای نیکست ، نه پیروزی نهائی نیکی ، و نابودی همیشگی ارزشهای منفی . تاریخ ، تاریخ نجات انسان ، بوسیله یك نجات دهنده در پایان نیست ، بلکه تاریخ پیکارهمیشگیست . ایرانی ، نیاز به منجی نداشت ، بلکه در خود نیروهای کافی سراغ داشت و به جوشش همیشگی آنها یقین داشت ، ازاین رو همیشه ، برای پیکار برای نیکی ، آماده بود .

پیکار با دیو سپید ، برای او موضوع اصلی در تاریخ بود . جدا کردن سر روشن از تن تاریك ، همیشه به مرگِ نیکی و راستی میکشید ، و باز پیکار با دیو سپید ، دوباره آغاز میشد . زرتشت میخواست ، نقطه پایانی برای این پیکار ابدی بیابد . معلوم میشود که در زمان او نیروهای زنده اسپنتائی کاسته شده بود که دیگر نشاط برای پیکار ابدی را از دست داده بود . این آمادگی همیشگی برای پیکار با اهریمن

، علیرغم هر شکستی ازاو ، نشان منش سرسخت دلیرانه ایست که ازهیچ شکستی، از خود نومید نمیشود .

ملت حاضراست که همیشه خود ، خودرا نجات بدهد . برای نیك زیستن باید همیشه پیکار کرد .هر رهبری که آمد ، دیو سپیدی است که همین دوتایگی روشنی و تاریکی را درخود دارد . همان کیکاوس ، خود همین دیو سپید بود . رهبری که دیو سپید نباشد نیست.

مردم ، نیاز به سپیدی سرش دارند ولی تنش ناخواسته سراسر سیاه وتاریکست.سوائق هراسناك وبی اندازه او ، با معرفت نیکش آمیخته اند و نمیتوان آنهارا ازهم جدا ساخت. اهریمن ، طبق قرار داد میان او واهورامزدا ، سر ساعت معین ، نابود نمیشود ، بلکه جزو تار و پود تاریخست .

تاریخ ، غایت نهائی که « رهائی کامل از اهریمن » باشد ، ندارد . برای نگاهداشتن و پروردن هر ارزش مثبتی باید پیکار کرد ، چون پس از هر جمشیدی ، ضحاکی خواهد آمد . وحتی تصویر جمشید و ضحاك هردو ، همان تصویر « دیو سپید » است . در جمشید وضحاك ، در آغاز میتوان سپیدیشان را دید و درپایان دیویشان را . فقط در یکی ، دوره این سپیدی ، درازتر از دیگریست .

** تاریخ ایران و اسطوره جمشید **

سراسر تاریخ ایران ، نمیتواند اسطوره جمشید را نفی کند یا بی ارزش سازد ، بلکه تاریخ ایران ، بر شالوده اسطوره جمشید ، استوار و بنا میشود . اسطوره جمشید ، بنیاد تاریخ ایران را میگذارد ، و روند آینده تاریخ ایران را مشخص میسازد ، چون نشان میدهد که ایرانی ، توانا بساختن جهان خودش در روند تاریخ هست ، ولو آنکه پی درپی

خدایان (قدرتهای دینی) با رشك به او ، و تهمت منی زدن به او ، جهان اورا ویران کنند . با جمشید ، ایرانی در می یابد که با خواست و خرد خود، میتواند دیوان (که همان خدایان دورویه ، وگوناگون هستند) را بکار گیرد و بردوش آنها پروازکند .

جمشید با خرد و خواست انسانی اش ، چیره برمعرفتهای الهی (دیوی) میشود، و آنهارا درخدمت انسانی خودش بکار می بندد . قوای دینی و معارف الهی ، همیشه ویژگی دیوی خود را دارند ، همیشه دارای دوچهره تاریك و روشنند . تاریخ ایران از دید اسطوره جمشید بازنگری و بازرسی و بازسازی خواهد شد.

** چگونه یك تجربه تکواره ، یك ایده میشود **

آنچه نقطه چرخشی داستان سیامك در شاهنامه هست ، چرخش ناگهانی و جهشی از « تجربه منفرد و تکواره اش » ، به « یك ایده » است . سیامك ، خبر توطئه قتل پدرش را از سروش میشنود ، ولی در این نقطه ، « یك مسئله فردی ، ناگهان ، تبدیل به یك ایده کلی » میشود . سیامك ، خودرا در این ایده است که بکلی گم میکند .

و این تحول به یك ایده ، همراه با جوش و تافتگی است . وظیفه اخلاقی فردی ، ناگهان ، تعهد سراپائی انسان ، برای « ایده قداست زندگی » میشود . سیامك ، نماد پهلوانی بطور کلی ، و تعهدش ، یك رسالت کلی پهلوانی و انسانی میشود .

ازاین رو « وظیفه اش در برابر پدرش » ، در سایه این ایده ، منش دیگری پیدا میکند . او در دفاع ازجان کیومرث ، از جان بطورکلی دفاع میکند . او این کار را بخاطر شخص پدرش نمیکند ، بلکه بخاطر مهر به جان ، بخاطر آنکه جان بخودی خودش ، مقدس است .

شاهنامه با « جوش یك جوان » برای « نگاهداری اصل قداست جان » آغاز میشود، نه با اندیشیدن به سود شخصی سیامك . چون اهرمن درست به همین سود شخصی اش میاندیشد ، و میخواهد در دوستی به کیومرث ، پادشاهی و جایگاه اورا برباید ، و با عقلش هوشیارانه میاندیشد که چگونه میتواند با کشتن کیومرث بقدرت برسد .

این جوش سیامك و خیزش ناگهانی او ، با « خرد سرد اهریمنی و محاسباتش » تفاوت دارد . از خبر قتل پدرش که مافوقش اورا موظف به دفاع از پدرش میکرد ، یك ایده کلی میزاید . واینکه این ایده کلی هست ، همان تصمیم قاطع او به « برهنه جنگیدن » و « بکار نبردن جنگ وارونه » است . چون راستی و مهر به جان ، ازهم جدا ناپذیرند . مهر به جان هست که مهر به پیدایش جان دارد که چیزی جز راستی نیست .

سروش که خود نگهبان زندگی در گیتی است (متعهد به ایده قداست جان هست) فقط خبر توطئه قتل را میدهد ، ولی به سیامك ، امر به معروف نمیکند ، یا اندرزی به او نمیدهد ، یا اصل قداست جان را گوشزد او نمیسازد . پیدایش جوش در سیامك ، بیان آنست که که خود در برابر این پیام ، چنین واکنش گوهری نشان داده است .

یك ایده ، ناگهان غایتِ کردار و اندیشه و گفتار یك فرد میشود . سروش ، یك پیامبر برگزیده یا روح القدس یا جبرئیل نیست که به او امر به معروف کند یا فرمانی از خدا بیاورد ، بلکه سروش ، هرجا که خطر درد و گزند هست ، به هرکسی رو میکند و فقط خبر نزدیکی آزار را میدهد ، واین تحول خود انسانست که از آذرخش این پیام ، پدیدار میشود .سروش با همه جانداران ، پیوند مهری دارد . آنچه خدائیست ، همین تجلی « آذرخشی » در گفته یا چهره است ، و با این آذرخش ، انقلابی در انسان پیدا میشود ، و انسان با این آذرخش ، رسالت دفاع

از هرجانی از هر دردی را درخود می یابد . انسان و پهلوان ، به دفاع از زندگی برای زدودن هر دردی ، انگیخته میشوند .
سروش در پیامش میانگیزد ، ولی این انسانست که به ایده ، آبستن میشود . در رابطه سروش با انسان ، مفاهیمِ رسول و کتاب ، زائد است .و چون سروش در تاریکی پدیدار میشود ، این معنی را میرساند که تجربه دینی ، یك تجربه ژرف فردیست که ناگهان در اثر یك تجربه خارجی ، دردرون ژرف خود انسان برق میزند و تحول به یك ایده می یابد ، و سراپای انسان را به جوش میآورد ، و سراپای انسان را به آن ایده میسپارد .

** به جوش آمدنِ دلِ سیامك **

در واژه « جوش » ، جای پای اندیشه کهن که زندگی ، آمیزش « آب و آتش » است ، مانده است ، چون جوش ، هم بیان گرمی است ، و هم بیان تراوش آب از چشمه است . خواه ناخواه در این واژه نیز ، رابطه انسان با زندگی مشخص شده است .برای زندگی باید در جوش بود .
نخستین آزار در اسطوره (گزند زدن کیومرث بوسیله اهریمن) با نخستین جوش دربرابر این آزار ، پیوند خورده است . با آگاه شدن از نزدیکی درد به دیگری ، باید جوشید . واکنش در برابر « تولید درد » ، از اندیشیدن و « مراجعه به یك معیار یا امر خارجی یا اصل اخلاقی و دینی » معین نمیشود ، بلکه یکراست ، از سرچشمه خود زندگی در گوهر انسان میجوشد .
جوشیدن ، بیان بی میانجی بودن عمل در برابر « آزار به جان » است .
هرجا مسئله درد زندگی در میانست باید جوشید نه اندیشید ، نه به کتب مقدس مراجعه کرد ، نه منتظر امر یا رأی خدائی شد . این خدا

نیست که امر بکند بکُش یا نکُش ، بلکه این گوهر انسانست که یکراست اورا به پاسداری از جان درخطر افتاده ، بجوش میآورد .
واینکه دلش بجوش میآید ، تنها بیان آن نیست که فقط آگاهی و بینش درد را یافت ، بلکه بیان پیدایش دلیری در دفاع از زندگیست .
این جوشش و تافتگی و انگیختگی بی میانجی در برابر « درد و آزار دهنده به جان » ، نشان آنست که انسان مستقیم ، درست ونیك رفتار میکند . پیام سروش ، دل سیامك یا انسان را به جوش میآورد ، و این دلیریست که دیگر راه به « درنگ در اندیشیدن » نمیدهد ، چون اندیشیدن ، همیشه به «خطر اندیشیدن » و همیشه واکنش با بیم است وباید به هنگام بسیج شد ، وشکیب برنمیدارد .
بینش سروشی ، تنها آگاهی نمیدهد ، بلکه دلیر هم میسازد .حقیقت (راستی) ، تنها آگاهی ناب نیست ، بلکه دلیری برای گفتن و آشکار ساختن ، و ایستادن با تمام نیروهای خود برای آنست و نهراسیدن از نابودی جان خود است .

** جوش سیامکی و چنگ وارونه زدن اهریمن **

اهریمن ، گوهرش چنگ وارونه زدن همیشگیست . در مهر ، کین و رشك خودرا میپوشاند ، و بنام دوستی ، به آزردن میسگالد . وارونه کردن ، کار همیشگی اوست . بنام حقیقت ، دروغ را چیره میسازد . بنام پزشك متخصص در دردهای انسانی ، ایجاد سخت ترین دردها را برای جامعه میکند . بنام خورشگر انسان ، خونخواری را برای انسان و اجتماع ، خوشمزه میسازد . کشتارمردم ، نام « کار و کوشش مقدس » پیدا میکند . این واقعیت سیاست و حکومت است .
دربرابر این واقعیت ، جای مصالحه نیست . نمیتوان نیمی چنگ وارونه

بکار زد ، ونیمی راست بود . هر گونه مصالحه ای ، تسلیم شدن به اهریمن است . پس باید آن به آن ، بر « جوش » بیافزاید ، تا بتواند دربرابر این « جنگ وارونه زدن همیشگی » بایستد . مکر و حیله ، شرائط واقعی هستند ، و قداست زندگی ، ایده آلست و واقعیت بخشیدن ایده آل ، با مصالحه با مکر و حیله امکان ندارد .
واقعیت ، برضد ایده آلست ، ولی ایده آل ، سرسختانه تصمیم گرفته است که بر واقعیت چیره گردد . اینست که این پیکار ، فقط با « جوش همیشگی » ممکنست . راستی از گوهر انسان باید بجوشد تا بتواند تعادلی در برابر نیروهای فریبنده فراهم سازد . این حقیقت یا راستی جوشنده و دلاورانه است که دربرابر « اهریمن مصلحت کار » ، اهریمنی که از همه ارزشهای نیك ، ابزار برای رسیدن به هدفهای خود میسازد ، میتواند بایستد . همه نیروهائی که مستقیم از گوهر مهری انسان بجوشند ، برای این پیکار ضروری هستند .

** چرا ضحاك ، تازی ساخته شد ؟ **

ضحاك ، تصویریست در اسطوره های ایران ، که از زمان درازی از چیرگی « قربانی خونی » در ایران حکایت میکند . راندن ضحاك به کوه البرز و دربند کردن او ، نشان پایان یافتن این آئین بوده است که قربانی خونی برای خداوند میطلبیده است .
قربانی خونی از دید ایرانی ، گونه ای از کشتن و آزردن بوده است که با اندیشه قداست جان ، هم آهنگ نبوده است . با آمدن اسلام ، که باز قربانی خونی (عیدقربان ، ذبح گوسفند بجای اسمعیل برای الله) متداول میشود ، و اسلام در تمامیتش استوار بر این ایده قربانیست ، ضحاك ، تازی ساخته میشود ، یا به عبارت دیگر ، ضحاك از بند ش

میگسلد و باز میگردد . این نشان میدهد که ایرانیان در آمدن اسلام ، ناخودآگاه ، بازگشت آئین ضحاکی را میدیده اند و ادعای اینکه ایرانیان به پیشواز اسلام رفته اند ، چون با اندیشه طبقات ، مخالف بوده است ، پنداشتی نااستوار است . خود اندیشه نیآزردن جان و قداست جان که بطور منفی در داستان ضحاك بیان میشود ، برضد « ستم طبقاتی » است ، چون آزردن درهرشکلش برضد قداست زندگیست .

** کشمکش میان جهان و خود **

جهانشناسی ، خودگستری در جهان است ، طبعا خود در جهان ، گم میشود . ولی دربازگشت به خود ، انسان ، جهان را در خود میگنجاند و لی خودرا بیرون میکند .

** چشمِ چشمه ای ، چشم آذرخشی **

یك چشم ، مانند چشمه پاك و صاف و درون نماست که هرچیزی درآن شنا میکند تا خودراتروتازه کند ، و یك چشم مانند آذرخشی است ، درونشکاف وبرآ ، که مانند مته در هرچیزی فرومیرود ، و هرکسی ازآن میگریزد ، تا اورا نگزد و به او گزند نزند . شیوه بینش هرکسی ، از نوع چشمی که دارد مشخص میگردد . وما یا دنبال فلسفه ای میرویم که در آن شنا کنیم و روان خودرا تروتازه کنیم یا دنبال فلسفه ای میگردیم که با درونشکافی دیگران ، آنان را زخمگین سازیم .

** سیر در هنگامهای بی نام و بی ترتیب **

اندیشه جویندگی در هفتخان شاهنامه ، منطقی تر و ژرفتر دنبال شده است که در منطق الطیر عطار ، چون رستم در هفتخان ، هیچگاه خان بعدی را نمیشناسد ، در منطق الطیر ، شهرها یا وادیهائی که پی در پی میآیند ، معین ساخته شده اند . در حالیکه جوینده ، بدنبال عمل نامرتب و بیقاعده میگردد . هر هنگامی که پیش میآید ، نابهنگام و ناشناخته و بی نامست .

این ویژگی فرهنگ جوان ایران را نشان میدهد که « انسان جوینده » ارزشی برتر از « انسان عملگرا » داشته است . مردعملگرا ، و سودخواه ، راه روشن و مستقیم ، میخواهد که درعملش با اطمینان پیروزو کامیاب بشود . درواقع چشمی که در دین یشت ، سنجه « بینش و دین » هست و « چشم خورشید گونه هفتخان » ، چشمان جویندگی هستند ، که در « تاریکی هنگامها » کورمالی میکنند ، و اینکه رخش در تاریکی قسمتی ازراه را در هفتخان می پیماید ، باز نماد همین چشم جویندگیست .

دراینجا ، « انسان سودجو و عملگرا » ، مطرح نیست ، بلکه انسان آزماینده و ماجراجو و جوینده ، برترین ارزش را می یابد. ما نیاز به عارفی و فیلسوفی داریم که سرودِ « سیر در هنگامها » را بسراید .

سیر در عشق ، چندان منظم ومرتب نیست که عطار اندیشیده است .

هرکدام ازاین مراحل هفتگانه ، خود میتواند هم آغاز و هم انجام باشد .

و این مراحل ، میتوانند کاملا بی هیچگونه ترتیب مشخصی ، پیاپی هم بیایند یا نیایند .

در شاهنامه ، این « هنگام ناشناس و تاریك » است که انسان را به شگفت میاندازد . راه ، در هیچ چیزش ، روشن و معین و نامبرده نیست . رویا رو با شگفتها ، چه باید کرد ؟ انسان در برخورد به شگفتهاست که مستقل و پهلوان میشود . مسئله ، مسئله « عمل طبق

یك معیارمعین شده » نیست . عمل ، طاعت از یك امر نیست ، یا پیروی از یك پند و آزموده نیست . عمل ، حضور سراپای وجود ، برای نشان دادن ابتکار در یك هنگامیست که بی هیچ انتظاری پیش میآید . عمل ، روی تکرار پیش آمدهای همانند ، حساب نمیکند . این انسانست که خود اندازه هرهنگامی را درمی یابد . از گوهر خود انسان ، اندازه رفتار ، برای هر هنگامی پدیدار میشود .

** معرفت مُشتی و معرفت چشمی **

برای یکی ، « آنچه در مشت دارد » ، مهمتر از « آن چیزهائیست که از دور می بیند » . برای دیگری « گستره آنچه می بیند » ، مهمتر از « چیزیست که فقط در مشت میتوان گرفت » . تفاوت مرد عمل و مرد جوینده همین تفاوت ارزش است .

مرد عمل با آنچه در مشت دارد ، ولو آنکه بسیار کم نیز باشد (ودرمشت میتوان فقط کم داشت) ، خرسند است . او به آنچه در تصرف انسان هست و به آن قدرت میورزد ، اهمیت میدهد .

مردنظر ، به دیدن اهمیت میدهد ، چون دید ، همیشه میگسترد و فراتر میرود و ازهرمرزی میگذرد . یکی در معرفت ، فقط معلومات و سواد میخواهد ، ودیگری در معرفت ، جنبش پرتو نگاه یا « جستجو » را میخواهد .

یکی ، آنقدر می بیند که میتواند تصرف کند ، دیگری آنقدر می بیند که میتواند بپیماید و بگذرد ، و از تصرف و قدرت ، کام نمی برد ، بلکه از گستره زمان و مکان . اودردیدن ، خودرا میگشاید . دیگری ، چیز محدودی را میخواهد که جزو خود تنگش کند .

** کسانیکه خودرا ثابت میکنند **

یکی ، با عمل یا گفته یا اندیشه اش ، همیشه ثابت میکند که « چه هست » . دیگری از هر عمل و گفته یا اندیشه اش ، همیشه پدیدار است . به اولی ، همه ، همیشه شهادت میدهند ، ولی همیشه نیز به او مظنونند ، از دومی همه ، همیشه یقین دارند .کسیکه عملش و گفته اش و اندیشه اش را همیشه ثابت میکند ، ازخودش همیشه شك دارد .

** ژرف اندیشی و متعالی اندیشی **

درژرف اندیشی ، انسان از مرزهای تاریك خود میگذرد . در متعالی اندیشی ، انسان از مرزهای روشن خود میگذرد . در گذشتن از مرزهای روشن خود ، انسان از گم کردن خود ، احساس تعالی میکند . خودی را که گم کرده ایم ، بسیار کوچك و ناچیز مینماید ، و نیاز به خودی دیگر ندارد . در گذشتن از مرزهای تاریك خود ، ما دربی یافتن خود دیگری میافتیم که نمیتوانیم بیابیم . مادیگر قدرت درك مرز را ازدست میدهیم ، وهر خودی در درك مرزهایش ، وجود پیدا میکند .

** کاربرد اندیشه ها **

برای بسیاری ، اندیشه هایشان ، نشان محتوائیست که دارند . برای اندیشه وران ، اندیشه هایشان ، چنگکهای ناپیدائی هستند که درژرف دریای تجربیات به خود رها کرده میشوند و جنبانیده میشوند تا « محتوائی » به تصادف ، شکار کنند . برای یکی اندیشه ها ، بخودی

خود با ارزشند ، برای دیگری اندیشه ها در صید محتویات مجهولی ، میتوانند ارزش پیدا کنند . اندیشه های یکی ، همیشه سیرو خرسندند ، واندیشه های دیگری ، همیشه گرسنه و ناخرسندند .

** ارزش ، یك اهرم است **

هرارزشی ، مانند اهرمیست که با اندکی جابجائی در تکیه گاهش ، تأثیراتش بی اندازه میافزاید یا میکاهد . اینست که تغییر ناچیزی در تکیه گاه ارزشها ، میتواند ، یك ملتی را به خواب ببرد ، یا به جنب و جوش آورد .

در واقع نیاز به دگرگون ساختن ارزشها نیست . دربسیاری ازجامعه ها ، ارزشها علیرغم تغییر نام و فلسفه و یا دین ، همان میماند که بوده است . با آنکه ارزشها ، همان میمانند که هستند، ولی چه بسا با تغییر مختصری در همان تکیه گاهشان ، یك جامعه را از پیشرفت و جنبش باز میدارند و راکد و واپسگرا میسازند ، با آنکه همان ارزشها حاکمند که بوده اند .

ارزشهای جامعه اسلامی یا جامعه مسیحی ، سده ها هیچ تغییری نکرده اند ، ولی دراثر تغییر مختصر در تکیه گاهشان ، نیرویشان بی نهایت کاسته است .

ارزشی که درگذشته میتوانست با کمترین فشاری ، انسان را درکلیتش تکان دهد ، اکنون با فشاربی نهایت زیاد نیز ، کوچکترین اثری در روان و احساسات و عواطف مردم پدیدار نمیشود .

معمولا آخوندها و واعظان هردین و آموزه اخلاقی ، از تغییر ارزشها میترسند ، درحالیکه باید از جابجائی این تکیه گاه این ارزشها بیاندیشند .

** پیکار با اهریمن و شکار اهریمن **

در دوداستان نخستین شاهنامه که داستانهای سیامك و هوشنگ باشند ، دوگونه تصادم با اهریمن هست . در داستان اول ، اهریمن با تغییر شکل به کیومرث نزدیك شده است و سیامك ، با خبر سروش ، پی به این « تحول چهره او » میبرد ، ودر اینجا سیامك با اهریمن به پیکارمیپردازد . ولی در داستان هوشنگ ، مار ، شکلی دیگر از اهریمن است که در واقع هنگام شکار(وقتی به کوه رفته اند)، ناگهان پیدا میشود . تحول شکار به پیکار ، و انتقال منش شکار به پیکار، بارها درشاهنامه تکرار شده است .

وبرخورد هوشنگ در منش شکاربا اهریمن ، ازسوئی به « پیدایش آتش » میکشد ، و از سوی دیگر ، اهریمن را بگریز وامیدارد ، بی آنکه آزاری دراین پیکار ببیند . در داستان نخست ، این سیامك است که از اهریمن ، نابود ساخته میشود ، و درداستان دوم ، این هوشنگست که اهریمن را پس میراند و براو چیره میشود . اهریمن ، در نبرد ، نابود نمیشود ، ولی انسان در نبرد ، « دیو را می بندد » .

پیام سروش ، همانند سنگیست که هوشنگ به هدفِ پیکار میاندازد ، ولی بحسب تصادف ، به سنگی دیگر میخورد . از برخورد تصادم پیام با سیامك ، جوش درسیامك پدیدار میشود ، و از برخورد سنگ هوشنگ به سنگی دیگر ، آتش .

پیکار با « اهریمنِ آشکار» به پیدایش آتش میانجامد . و جشن ، جشن پیدایش آتش است نه جشن پیروزی بر اهریمن . در حالیکه در داستان سیامك ، اهریمن در چهره وارونه اش ، با سیامك روبرو میشود ، و سیامك در نبرد ، نابود میشود .

پیکار با « اهریمن روپوشیده » ، به شکست میانجامد . اهریمن و سیامك هردو ، به کیومرث مهر میورزند ، ولی یکی به دروغ ، و دیگری براستی . اهریمن به همانگونه با سیامك ، پیکار میکند ، یعنی با پوشانیدن دروغ در چهره راستی .

درواقع ، دشمن ، همیشه مجهول و ناپیداست . ضحاك ، از اهریمن شکست میخورد ، چون اهریمن ، همیشه مجهول و ناپیداست ، همیشه چهره دیگر به خود میگیرد ، هیچگاه در چهره خودش پدیدار نمیشود . یا به چهره آموزگار ، پدیدار میشود ، یا به چهره خورشگر (پروردگار) و یا به چهره پزشك . یا به انسان ، حقیقت میآموزد ، یا انسان را پرورش میدهد، و یا راه تداوی دردهای انسان را یاد میدهد . اهریمن ، همیشه در زیر این چهره ها پنهانست ، ودر برخورد با اهریمن دراین چهره هاست که انسان ، شکست میخورد .

مسئله « سوگ » ، مسئله « پیکار با دشمن ناپیدا » است . دشمنی که بنام حقیقت ، دروغ و باطل میخواهد ، دشمنی که بنام داد ، بیداد و ستم میخواهد ، دشمنی که بنام خدا و پروردگار ، کارگذار اهریمن است ، دشمنی که بنام برابری ، امتیاز میخواهد ، دشمنی که بنام آزادی ، استبداد میخواهد .

پیکار پهلوانِ راست و پیدا ، با اهریمن دروغ و ناپیدا ، پیکار نیست ، چون دو دشمن دربرابر هم نایستاده اند . این پیکار ناجوانمردانه است . اهریمن ، در برابر نمایستند . اهریمن ، میتواند از پشت ، ازکنار ، از بالا ، از پائین ، بیخبر بی تعیین زمان بتازد .

** اسطوره هم دروغست و هم حقیقت **

دراسطوره ، اهریمن و راستی (حقیقت) کنارهمند . اهریمن ، کنار «

کیومرث و سیامك و سروش » است . در داستان هوشنگ ، اهریمن (مار) ، کنار آتش (آشا واهیشتا = بهترین حقیقت) است . واسطوره ، خودش همین گوهر را دارد ، ژرفائیست که هم دروغ را درخود دارد و هم حقیقت را .

ناباوری اسطوره ها هم در همین گمرا کنندگیشان و هم در آذرخشهای معرفتیِ زاینده از ژرفایشان هست . سروش ، ازیکرویه اش ، نشان تاریکی و شبست ، و از رویه دیگرش ، نشان روشنائی است . کسیکه اسطوره را دروغ میداند ، منکر ژرفای اسطوره میگردد . و آنکه ژرفای اسطوره را میشناسد ، از خطر اسطوره بیخبر است . اسطوره ، از دید گاه دوتاگرائی ایرانی ، برترین شکل معرفت است . همیشه معماست . همیشه پرسش و پاسخست .

** خردِ سرد ـ خردِ گرم و سرخ **

اهریمن در فرهنگ نخستین ایرانی ، با سرما کاردارد . درواقع اهریمن ، سرد است . چنگ وارونه زدن یا چاره (مکر و حیله) اندیشی ، یا با سردی ، کاردارد . درحالیکه ، آتش که سرخست ، برای ایرانی ، پدیده « مقدسی » بوده است و با حقیقت کار داشته است (آشا واهیشتا متناظر با آتش است) .

اهریمن ، نمیتوانست آتشین باشد . آتش در تصویر ایرانی ، نمیسوزاند . آتش سوزنده ، اهریمنی بود . اژدها ، که تف دهانش میسوخت ، خدای خشکی بود . در داستان کیومرث ، اهریمن با خرد سردش ، میاندیشد . خرد سرد ، مکار و حیله گر است . اندیشه ای را که ما امروزه « عینی = objective » میخوانیم ، همان « خرد سرد » است .

اندیشه ای را که عرفای ما به آن میتازند و نفی و طرد میکنند ، گونه

دیگری از « خرد سرد » بود که در شریعت و فقه ، ودر تفکر فلسفی آنزمان ، شکل به خود گرفته بود . در برابر این خرد سرد اهریمنی ، خرد گرم یا سرخ سروشی و سیامکی قرار گرفته است .

سروش با آب کار دارد ، ولی سروش (چنانکه در نقشهای برجسته میترا میتوان دید) شعله آتش را سرازیر نگاه میدارد . یعنی ، آتش در او ناپیدا و پنهانست .

طبق فرهنگ ایرانی ، آتش ، درسراسر پدیده های زندگی، پنهان و ناپیداست . اینست که درسیامك ، این آتش پنهانی ، ناگهان پیدا میشود .

همانسان خود سروش ، در آگاه سازی ناگهانیش ، بیان همین زبانه کشیدن ناگهانی آتش و درخشیدنش از ژرف تاریکیست . درآب ، خرد یا آتش سرخ هست . خردی که ایرانی دوست میداشت ، خرد سرخ ، یاخرد با حرارت بود . اندیشیدن و با اندیشیدن مهرورزیدن . احساسات و عواطف ، جزء جداناپذیر اندیشیدن بود . احساس و خرد را نمیشد از هم جدا ساخت .

اینکه در سده نوزدهم در غرب ، احساسات و عواطف ، قطب متضاد اندیشیدن شدند ، هم آهنگ با تصویر ایرانی نیست . احساسات و عواطف ، متضاد با اندیشیدن نیستند که برای اندیشیدن درست ، کسی، همه احساسات و عواطف خود را ریشه کن سازد . مهر به گیتی و زندگی را نابود سازد تا بتواند درست بیندیشد!

با این خرد سرد و سرداندیشی است که سختدلی وبی مهری و بی اعتنائی و بی تفاوتی به مدنیت میآید . سیامك ، به عبارت ما « جوان جاهلی » نیست که با یك حرف سروش ، غلیان وکف کند ، و بی اندیشه ، دل بدریا بزند .

آنچه او میکند ، « باجوش میاندیشد » ، سرخ و گرم میاندیشد .

اندیشه ، چشمه آبیست که میجوشد . ازخرد سرخست که مهر را از اندیشیدن ، نمیتوان جدا ساخت .

خردسرخ ایرانی ، دربرابر « عقل عینی » غرب قرار دارد . در کلیله و دمنه ، خرد سرد است که میاندیشد . یك پیام سروشی ، یك اندیشه و یك سرود ، انسان یا سیامك را به آتش تفکر میکشاند .

وازآنجا که ویژگی بنیادی آتش در فرهنگ ایرانی « تابیدن » است (نه سوزندان) ، خرد ، همان کار مهر را میکند ، هم انسان را متعهد میسازد ، و هم اندیشه ها و تجربیات را به هم پیوند میدهد . پیوند دادن تجربیات و واقعیات در تفکر ، یك کار مهریست .

اندیشیدن سرخ ، انسانهارا به هم پیوند میدهد ، نه آنکه آنهارا بخشکاند و بسوزاند .

برخورد اضداد به هم ، ایجاد گرما میکند ، که یا میتواند « سوزنده » باشد یا « تابنده » . یا دوضد را به هم میبافد و آنهارا تبدیل به تار و پود هم میکند ، یا دوضد را ازهم پاره کرده و طبعا هردو را نابود میسازد .

جدائی و نابودی در سوختن ، با مهر و زندگی در تافتن ، دراثر همین آتشیست که افروخته میشود .

درواقع برای ایرانی ، احساسات و عواطف ، سوزنده نبودند که با خرد در تضاد واقع شوند . ایرانی رابطه مثبت با احساسات و عواطف داشت و دامنه ناخردگرائی Irrationalism نبود . با احساسات اندیشیدن ، کاری ضد عقلی و نکوهیده نبود .

احساسات سوزنده ، همان احساساتی بودند که ایرانی در اصطلاحِ « خشم » ، مینکوهید ، و ازآن میپرهیزید ، ولی این دامنه ، فقط قسمتی محدود از احساسات و عواطف بود نه کل گستره احساسات و عواطف .

جهان برای انسان ؟

فرهنگ ایرانی ، استواربر سراندیشه نیرومند و زندهِ اجتماعی و سیاسی بود که امروزه در نبودش ، زندگی سیاسی و اجتماعی به تباهی کشیده شده است . به زبانِ کنونی ما ، انسان ، درپیرامونش (در محیطش) حقیقت می یا فت . انسان ، در پیرامونش ، به هستی میرسید و واقعیت می یافت .

در ذهن او ، مسئله انسان ، مسئله « تخمه » و « پیدایشش در پیرامونش » بود ، چون انسان ، تخمه بود . ولی در فلسفه یونان و سپس در مسیحیت و اسلام ، که تصویر « تخمه » ، ترك شده بود ، مسئله ، « نقطه مرکزی بودن ، یا محیط دایره بودن » شده بود . همه میخواستند بدانند که کیست که دراین « نقطه مرکزی » قرارمیگیرد . جهان ، مرکز است یا انسان (من) ؟

نقطه مرکزی ، از محیط دایره ، پاره شده ، و دور وبریده از مرکز ، ولی علیرغم جدائی ازمرکز ، در وجودش ، تابع نقطه مرکزی بود . از نقطه مرکزی ، بود ، وبی آن ، نبود .

درحالیکه « تخمه ، با پیرامون ، پیوستگی داشت . با داشتنِ تصویری که استوار بر اهمیت نقطه مرکزی بود ، انسان ، میخواست درمرکز جهان قرار گیرد ، تا ابر و باد و خورشید و فلك یا همه هستی ، به دورش بچرخند، و درخدمت خوشی و سعادت اوباشند ، واو آقای جهان باشد . ودراینجا بود که با خودِ خدا ، در تنش و کشمکش قرار میگرفت ، چون مسئله این میشد که چون فقط یك مرکز بود ، و طبعا میتوانست یا خدا به تنهائی دراین مرکز باشد، یا فرد انسان . و خدا

با انسان ، برای « دراین نقطه بودن » ، در پنهان باهم رقابت داشتند . ومسئله خدا وانسان این بود که ، کدامیك در مرکز قرارمیگیرد . در پیرامون بودن ، معنای تابعیت و فرعی بودن داشت .

درحالیکه برای فرهنگ ایرانی ، در پیرامون بودن ، معنای « حقیقت بودن = آشا » داشت . در محیط ، به گرد انسان چرخیدن ، نشان آن بود که حقیقت انسان ، در پیرامونش هست . این بود که آشا در اوستا ، به گرد پهلوانان میچرخد . در شاهنامه ، سیمرغ (زنخدا) به گرد سام ، حلقه میزند . آشا و خدا به دور انسان میچرخند . در پیرامون بودن ، درست نشان اصالت و حقیقت داشتن بود نه بیان تابعیت و فرع بودن .

چنانکه سام و زال و رستم ، که خانواده سیمرغیان باشند ، و سرچشمه فرّ و حقانیت حکومتی هستند ، همیشه در پیرامونند ، وفقط برای زمان کوتاهی ، به ضرورت به مرکز میآیند . شاه که در چهارچوبه این تفکر ، مرکز هست ، فرع است و متزلزل و بیقرار .

در فرهنگ ایرانی ، خوشی و سعادت انسان ، در پیرامون بودنست . انسان در عمل و گفته و اندیشه اجتماعی ، پیدایش می یابد . حتی در نخستین اسطوره ها ، سیمرغ که نخستین زنخدای ایران باشد ، در کناره گیتی در دریای فراخکرتست ، همینطور کوهها که کمربند گیتی هستند ، پیرامون و کناره دنیا هستند (کُستی که همان کمربند باشد ،و متناظر با کستcoast انگلیسی و Kuesate آلمانیست ، به معنای کناره است) . کوهها و آبها که پیرامون جهان بودند ، هم گیتی را به هم پیوند میزدند ، و هم گیتی را زنده میساختند .

حقیقت ، در پیرامون بود . این بود که ایرانی این اندیشه را نداشته است که جهان درخدمت او و برای او خلق شده است . خدا ، جهان را برای عبودیت ازانسان ، و خدمت کردن به انسان ، خلق نکرده بود .

خدا ، جهان را مطیع انسان نساخته بود . همه گیتی ، همرز م یعنی دوست انسان در پیکار با اهریمن بودند، نه مقهورو خدمتکار و بنده او . این فکر ، از اسلام و یونان به ایران آمد ه است .

و خودپرستی ، درست از همین فکر سرچشمه میگیرد . و با امر خدا ، و پندهای اخلاقی و وعظهای دینی ، نمیتوان این « بنیاد خود پرستی » را تصحیح کرد و جبران نمود . ایرانی ، برضد این اندیشه بود که جهان برای او خلق شده است .

** آیا خدا انسان را دوست میدارد ؟ **

در فرهنگ ایران ، خدا هیچگاه بکردارِ خدا ، انسان را دوست نمیدارد . این اندیشه که سپس در عرفان ، پیدایش می یابد ، دراسطوره ها غیرممکنست . در داستان زال و سیمرغ ، که « مهر زنخدا به انسان » ، شکل به خود میگیرد ، خدا ، یا بکردار مادر یا بکردار همال و همتا و یا بکردار جفت ، انسان را دوست میدارد .

خدا ، خود ، تحول به انسان می یابد ، و بکردار انسان ، انسانی دیگر را دوست میدارد . حتی وقتی زال کودك را میرهاند ، بکردار پرورنده که باز مادراست ، دوست میدارد .

ودر بندهشن ، که اهورامزدا ، انسان را برای « همرزمی » علیرغم اهریمن میآفریند ، انسان را بکردار « آفریده یا مخلوق خود » دوست نمیدارد ، بلکه بکردارپهلوانی که در نبرد با اهریمن ، درکنارش با همه نیرو میجنگد، دوست میدارد .

خدا در « خدابودنش » ، نمیتواند انسان را دوست بدارد.دوستی ، کار خدا نیست . دوستی ، نیاز به همال بودن و همتا بودن و یا امکان همال و ستا بودن دارد . ازاینگذشته در همین داستان سیمرغ وزال میتوان

دید که سیمرغ در همال و همتای انسان بودن ، نه تنها « هبوط و نزولی در انسان شدن» نمی بیند، و احساس خوار شدن ندارد ، بلکه انسان شدن را وظیفه خود میداند و آنرا دوست میدارد . انسان شدن ، ننگ نیست . این خدائی نیست که نزدیك شدن به انسان را آلودگی و کسرشأن و گناه و « غیر خدائی » بداند . خدا ، نزدیك بودن خودرا با انسان ، نشان بزرگی خود میداند .

** رابطه اندیشه با سائقه **

شاید انسانها در اندیشیدن ، از سوائق و عواطف شدید خود که ازآن میهراسیده اند ، آزاد میشده اند . اندیشه ، هم نشان ترس ازبازگشت ناگهانی آن سوائق و عواطف بود ، هم آسایشگاه ازخطر آن سوائق و عواطف . درسائقه و عاطفه ، احساسِ سخت بستگی خودرا به چیزها و اشخاص میکردند ، ودر اندیشه ، احساس آزادی وبریدگی ازآن چیزها و اشخاص . آمیزشِ اندکی از اندیشه با سائقه یا عاطفه ای ، آن احساس بستگی را پیچیده و پرتنش میکرد .

همچنین آمیزشِ اندکی سائقه یا عاطفه با اندیشه ، احساس آزادی را پر تنش میکرد . پس از آنکه سوائق و عواطف شدید ، بکلی مکروه و نکوهیده شدند ، جایگاهی بهتر از « حقیقت » ، برای اقامتِ خود نیافتند .از آن پس فقط در حقیقت بود که سوائق و عواطف شدید ، حق زندگی داشتند .

از اینرو بسیاری ، از« بستگی شدید به حقیقت » ، میگریزند ، تا در اندیشه ، آزادی خودرا بیابند ، ولی در آزادی ، همیشه ترس از حقیقت ، دست از گریبان آنها بر نمیدارد . با حقیقت ، هجوم احساسات و عواطف شدید حتمی شده است .

** سائقه با خواست ، بهم میآمیزند **

مادیگر ، سائقه یا عاطفهِ خالص نداریم ، بلکه هر سائقه یا عاطفه ای ازما ، در همان گاهِ پیدایشش با « خواست » ، آمیخته میشود . این تنها سائقه نیست که مارا براند یا بکشاند ، بلکه با رانش و کشش نیز ، ما به آنچه رانده یا کشیده میشویم ، آنرا میخواهیم.

و بزرگترین خطر خواستن ، بیش ازاندازه خواستن است . اگر خواست به اندازه باشد ، هم آهنگ با سائقه و عاطفه میشود .

ولی سائقه و عاطفه ما در رابطه با خواست ، بلافاصله خواست را بیش ازاندازه خواه میکند . خواست ما به ندرت ، به اندازه میخواهد و یا همیشه کمترازاندازه میخواهد ، یا بیش از اندازه میخواهد ، طبعا ما همیشه در خواست خود ، خود را میفریبیم . سوائق و عواطف ما در واقع مارا نمیفریبند ، بلکه در آمیختگی با خواست است که فریبنده میشوند . خطر انسان در سوائق و عواطفش نیست ، بلکه در خواستش هست . هر سائقه یا عاطفه انسان ، که بیشتر با خواست عینیت یافت ، آن سائقه و عاطفه ، خطرناکتر خواهد شد .

بی اندازگی از خواست است که به سائقه و عاطفه ، راه می یابد و سائقه و عاطفه را تباه میسازد . کشش جنسی یا سائقه قدرت ، موقعی خطرناك میشوند که با خواست ، عینیت یابند . کشش طبیعی جنسی در آمیخته شدن با خواستن ، به هم میخورد ، و انسان لذت جنسی بیشترازآن میخواهد که به آن کشیده میشود .

سائقه قدرت هم در خواستن به هم میخورد ، و انسان چیرگی بیشتر میخواهد که به آن کشیده میشود . بدینسان شهوت جنسی یا شهوت قدرت ، ایجاد میگردد .وچون خواستن با اندیشیدن ، پیوستگی

گوهری دارد ، اندیشیدن ، تابع شهوت جنسی یا شهوت قدرت میشود که خود در خواستن درآغاز بوجود آورده است .
اندیشیدن که در خواستن ، نقش حاکمیت را بازی میکرد ، ناآگاهانه نقش محکومیت و تابعیت را بازی میکند ، ولی می پندارد که هنوز همان نقش نخستینش را به عهده دارد . بنده است و می پندارد که آقاو آزاد است .

** فلسفه ای که جهان را تغییر میدهد **

بدون ایده آل ، نمیتوان جهان و تاریخ را تغییر داد . فلسفه ای که میخواهد جهان را تغییر بدهد ، باید ایده آل بسازد . ولی ایده آلیزه ساختن ، فقط در یکرویه و یکسویه ساختن ، ممکنست .
با یکرویه بینی اسلام (یك دین) یا یك بُرهه تاریخ ، یا یك شخصیت دینی و سیاسی وتاریخی ، میتوان به ایده آل رسید . وهرایده آلی مارا نسبت به واقعیت ، میفریبد . ولی ایده آل ، قدرت کشش بیشتر دارد که واقعیت .یك ایده آلیست ، همیشه به خود دروغ میگوید ، وازاین رو نیاز به آن دارد که آنرا حقیقت بداند .ایده آل ، همیشه عین حقیقت میشود و نیاز به آن دارد که عین حقیقت شمرده شود . وانسان با داشتن ایده آل هست که به تغییر دادن واقعیت ، کشیده میشود ، چون از واقعیت ، اکراه دارد .
واقعیت ، اورا مجبور میسازد و میراند .در ایده آل ، احساس آزادی میکند . کشش ، تبدیل به احساس آزادی میشود ، چون نیروئیست درسوی وارونه رانش . بدینسان ، انسان با ایده آلهایش ، واقعیات را روزبروز ازسوها و رویه های خاصی میتراشد .
مادیگر ، واقعیتی نداریم . آنچه ما داریم ، واقعیاتی هستند که از

ایده آلهای متضاد ، ازهمه سو تراشیده و طبعا مسخ ساخته شده اند . حتی خشونت و خونخواری و توحش ما ، پیآمد همین تراشیدگی ایده آلها هستند . واقعیت در تاریخ گمشده است .

** مقایسه کردن و دیدن اختلاف **

درمقایسه کرن ، بیشتر اختلاف دیده میشود و کمتر اشتراك و همنواختی . و چون اختلاف را میتوان بهتر دید ، و آنچه دیده میشود ، ارزش بیشتر پیدامیکند ، طبعا « اختلافات » ، بزرگتر ساخته ودیده میشوند ، و توافق و اشتراك ، کوچکتر ساخته و دیده میشوند . بدینسان ، مقایسه کردن ، اشیاء و اشخاص و تجربیات را مسخ میسازد . همیشه یك اختلاف کوچك ، اهمیت بیشتری دارد که یك عینیت بزرگ . انسانها و ملل و طبقات و احزاب و افکار و عقاید ، زیاد به هم شبیه ا ند ، ازاین رو تنها در دیدن اختلاف ، و بزرگساختن آن ، میتوانند امتیاز و هویت خودرا دریابند .

** درهرنیکی ، بیشرمیست **

وقتی انسان « بخواهد » که نیکی کند ، در نیکیش ، بیشرمی هست ، نیکی که ناخواسته از انسان لبریز میشود ، دیگران را شادمان و شکوفا میسازد وکوچکترین احساس شرم را در دیگران نمیانگیزد. .نیکی خواستنی ، شرمسار میکند . وشرم ، انسان را خوار و کوچك میسازد . وهرچه انسان ، نیکوئی بزرگتر میکند ، دیگری را خوارتر و کوچکتر میسازد . اینکه میگویند « از شرم ، آب میشوند » ، درست است ، چون ازشرم ، هیچ میشوند .

وقتی کسی « میخواهد » نیکی کند ،در نیکی کردن ، باید ناشناخته بماند ، تا دیگری نداند که شرمسارِ کیست .
خدا باید مجهول مطلق بماند تا بتواند سرچشمه نیکی باشد . هیچ حاکمی نباید بکردارِشخص ، نیکی بکند و نیکی بخواهد ، بلکه باید حکومت آن نیکی را بکند ، تا نیکی ، غیر شخصی باشد .
سپردن کارهای نیك اجتماعی به حکومت (بجای خدا) برای همین نامشخص ساختن نیکیهاست ، تا همه انسانها ، سرفراز باشند ، تاکسی ازشرم نیکی کننده ، سرش را فرونیفکند .
سپاسی که شرم بیاورد ، برضد نیکیست . سپاس ، تا جائی ارزش دارد که فقط شادی از نیکی باشد ، نه اظهارشرم .شرم ، « خود پنهان سازی » و « خود ناپیدائی » یا نابودسازی خوداست .
خدائی که انسان را همیشه سپاسگذار میسازد ، و همیشه این سپاسگذاری را از او میخواهد ، انسان را خفه و نابود میسازد . سعدی در بیانِ اینکه انسان در هردمی که فرومیبرد باید سپاسی بگذارد و در هردمی که بر میآورد ، سپاسی دیگر بگذارد ، از انسان ، فرصت خود بودن و به خود آمدن را میگیرد .
با این سپاسگذاری همیشگی ، انسان ، همیشه پیش خدا هیچست و هیچگاه توانائی خود شدن را ندارد . خدا برای سپاسگذاری ازخود ، نیکی نمیکند ، بلکه برای شاد کردن انسان . خدا بی خواستن باید نیکی بکند نه با خواستن . خدائی که همیشه شرمگین میسازد ، بسیار بیشرمست . درنیکی ، همیشه بیشرمی هست .
وهنر نیکی کردن ، درشیوه زدودن این بیشرمی است . نیکی ، شرمگین میسازد ، و کسیکه نیکی برای شرمگین ساختن میکند ، بی نهایت بیشرمست .

** پیامبری تازه یا خدائی تازه **

درگذشته می پنداشتند که برای رهائی بشر از تباهی ، باید پیامبر تازه ای بیاید ، وخدا ، برای اصلاح انسان فاسد، همیشه از نو پیامبری تازه میفرستد . ولی این اندیشه ، بکلی غلطست . با پیامبرهای تازه از همان خدای کهن ، بشر اصلاح نمیشود . مسئله ، خود خداست . این خداست که باید عوض شود .
بجای تغییر صد پیامبر ، خوبست که یکبار خدا ، تغییر کند .تغییر مفهوم و تصویر خدا ، و گذاشتن این مفهوم و تصویر، بجای خدای گذشته ، جبران صد پیغامبر میشود . تغییر خدا ، موءثرتر از فرستادن چند پیامبر ازآن خداست . انسان بیشتر با خود خدا کار دارد تا پیامبرانش . با تغییر خدا هست که میتوان جهان را تغییر داد .

** مفهوم ساختن خود **

فیلسوفی که بیش از اندازه میکوشد ، خودش را برای دیگران مفهوم سازد ، در پایان چیزی جز آنکه مردم میدانند نخواهد اندیشید .
فهمانیدن و فهمیدن ، یك تلاش متقابلست . ویك اندیشه بسیار ژرف ، اتفاقیست که در مغز و روان یك فیلسوف ، روی میدهد ، و خودش هم در فهمیدن آن ، اشکال دارد .
درواقع او میکوشد که باهمکاری دیگران آنرا باهم بفهمند . او به دیگران برای فهمیدن افکار خود ، نیاز دارد . فیلسوف هم افکار خودرا چنانکه باید نمیفهمد . فهمیدن یك فکر ، موقعی ممکنست که انسان بتواند همه ریشه های روانی و تاریخی و وجودی آن فکر را بیابد .

افکار ، زنجیره از اتفاقاتیست که روی صحنه آگاهبود میگذرند ، وانسان از پشت پرده ، بیخبر است . فهم یك فکری که رویداده ، فقط تأویلی ازآن فکر است .

** تصویر ی در زیر مفاهیم **

مادر هر عملی ، تصویری درپیش چشم داریم ، ولی با مفاهیم خود درباره آن عمل میاندیشیم ، و هیچگاه آن مفاهیم ، آن تصویر را نمیپوشند ، وچون میخواهیم عملمان عقلاتی باشد ، از پیروی ازآن تصویر سر میپیچیم ، و در شگفتیم که چرا به نتیجه نرسیده ایم .

** گناهی را که نمیتوان بخشود **

انسان هر گناهی میکرد ، هماندم فراموش میکرد . ولی یکبار پیش خدا یك گناه بسیار کوچك کرد ، و آن گناه ، در حافظه (لوح محفوظ) خدا برای ابد ماند ، و تا ابد ، انسان باید هرروز یکبار برای توبه نزد خدا برود، چون از حافظه خدا نمیتوان هیچ چیزی را پاك کرد . وپیش ازاین ، انسان نزد خدا نمیرفت تا طلب آمرزش کند . واگر خدا این گناه را ببخشد ، دیگر هیچ قدرتی بر انسان نخواهد داشت .

۹ اگست ۱۹۹٦ چیچاررا

ـ پایان ـ

سیاه مشق های روزانه یك فیلسوف
بخش چهارم

****

داستان سام وزال درشاهنامه

نقش بنیادی آن در فرهنگ سیاسی ایران
نخستین تجربیات دینی در فرهنگ ایران

بخش نخست و بخش دوم

بقلم

منوچهر جمالی

چاپ و منتشر شد